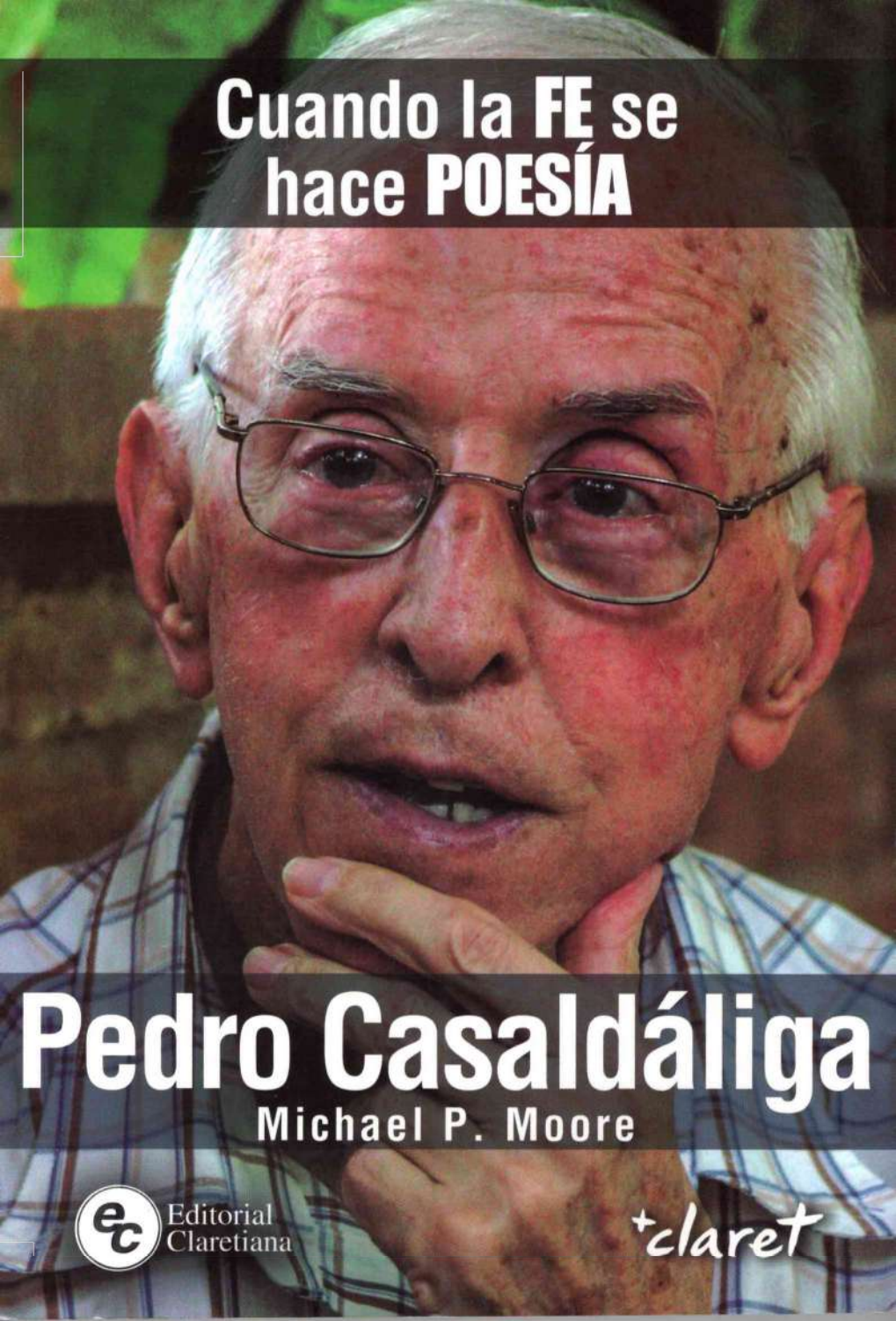
Cuando la FE se hace POESÍA
Pedro Casaldáliga
Michael P. Moore
Editorial Claretiana
claret

Michael P. Moore

"Por causa de Tu causa me destrozo
como un navío, viejo de aventura,
pero arbolando ya el joven gozo
de quien corona fiel la singladura"
(Pedro Casaldáliga).

"La causa de Jesús es la misma causa de Pedro; llevarla adelante trae los mismos conflictos que le trajeron al Maestro –'me destrozo'–, en un martirio lento... esto es: dejar pedazos de vida en las aristas de la historia. Morir de a poco y sin estridencias. Pero esas opciones de vida, cotidianas aunque pequeñas, con las cuales salvamos de las muertes a tantas vidas, serán las que nos salven a nosotros, desde Jesús, cuando la nuestra llegue a su fin".

Michael Moore, con gran sensibilidad poética y en un clima de profundo respeto, desentraña las resonancias de los escritos de Dom Pedro. Claro y sencillo, conduce al lector al encuentro del mensaje hecho carne y sangre que en ellos se encierra. No solo podrá escuchar en sus poesías el eco del grito comprometido de la vida del obispo del Araguaia, sino su vida entera que se revela en cada uno de sus versos.

Cuando la FE se hace POESÍA

Editorial Claretiana
CLARET PUBLISHING GROUP
ISBN 978-987-762-096-2

Michael P. Moore (La Plata, 1964) es hermano franciscano de la Orden de Frailes Menores, licenciado en Filosofía por la Universidad del Salvador y doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana. Fue rector del Instituto Teológico Franciscano "Fr. Luis Bolaños" (Pontificia Universidad Antonianum) y actualmente es profesor titular en la Universidad Católica de Córdoba e invitado en diferentes centros de estudios en América Latina. El presente es su segundo libro publicado, al cual se suman numerosos artículos de teología y de espiritualidad franciscana en diversas revistas nacionales y extranjeras.

"Para cambiar de vida
hay que cambiar de Dios..."

Pedro Casaldáliga

Cuando la fe se hace poesía

Michael P. Moore

Pedro Casaldáliga

Cuando la fe se hace poesía

Editorial Claretiana

Moore, Michael P.
Pedro Casaldáliga : cuando la fe se hace poesía / Michael P. Moore. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Claretiana, 2021.
180 p. ; 20 x 14 cm. - (Pastores)

ISBN 978-987-762-096-2

1. Teología. 2. Poesía Religiosa. 3. Iglesia Católica. I. Título.
CDD 242.08

Editorial Claretiana es miembro de
Claret Publishing Group

Bangalore • Barcelona • Buenos Aires • Chennai • Colombo • Dar es Salaam • Lagos • Madrid • Macao • Manila • Owerri • São Paulo • Warsaw • Yaoundè

1ª edición, mayo de 2021
ISBN: 978-987-762-096-2

Foto de tapa: ©José María Concepción Rodríguez.
Fotos del interno: ©Claretiano Centro Universitário (Batatais-Rio Claro, Brasil) - ©Fanny Victória - ©Leonardo Alves.

Todos los derechos reservados
Queda hecho el depósito que ordena la ley 11.723
Impreso en la Argentina
Printed in Argentina

©Editorial Claretiana, 2021

EDITORIAL CLARETIANA
Lima 1360 - C1138ACD - Buenos Aires
República Argentina
Tel: 4305-9510/9597 - Fax: 4305-6552
E-mail: contacto@claretiana.org
www.claretiana.org

EDITORIAL CLARET
c/ Roger de Llúria, 5 - 08010 Barcelona - España
www.editorialclaret.es - editorial@claret.es

Este libro se terminó de imprimir en el mes de Junio de 2021 en Artes Gráficas del Sur SRL, Av. Australia 2924, CABA.

A Pedro Casaldáliga, por su poesía
evangélicamente subversiva.

A mi madre, porque me acercó a
la seducción de la poesía.

A J. I. González Faus, por su teología
comprometida y comprometedora.

A Gerardo Bassi, por su entrañable amistad.

"Yo hago versos y creo en Dios.
Mis versos
andan llenos de Dios, como pulmones
llenos del aire vivo"
(Pedro Casaldáliga).

A MANERA DE PRÓLOGO: CARTA AL AUTOR

Déjame que comience con una anécdota personal que explica bien la ilusión que me produjo el encargo de este prólogo. Hace ya más de treinta años, cuando de golpe irrumpió ruidosamente la postmodernidad con su nuevo decálogo de "fin de los grandes relatos, fin de las mayúsculas" y demás mandamientos que parecían revelados en un nuevo Sinaí laico, sentí la necesidad de esbozar una respuesta teológica a aquellas novedades y no encontré mejor camino que buscar esa teología en los poemas de Pedro Casaldáliga, comparándolos, además, con los del cantante Joaquín Sabina que por entonces hacía furor. Nació así un pequeño volumen cuyo valor quizás estaba más en el método elegido que en sus mismos contenidos.[1]

Imagina mi alegría cuando veo que un gran expositor como tú (y esto lo digo por experiencia) ha sentido la necesidad de hacer algo parecido de manera más global, con todo el pensamiento

1 Cf. *La interpelación de las iglesias latinoamericanas a la Europa postmoderna y a las iglesias europeas*, Madrid, FSM 1988.

de nuestro querido dom Pedro y, precisamente, a raíz del impacto afectivo de su muerte. Quiero decir por eso a tus lectores que te lean buscando más una "identificación con" que una "información sobre". No como quien lee una tesis doctoral o un trabajo académico, sino como quien emprende un camino. Y un camino que (para decirlo machadianamente) ellos habrán de seguir "haciéndolo al andar".

Porque tu obra no está acabada. Y eso no es un defecto sino una de las cualidades de la poesía que no es mera ciencia sino sugerencia, y que siempre deja puertas o ventanas abiertas. Muchos de los poemas que tú citas íntegros para sacar de ellos una sola lección son susceptibles de nuevas lecturas más analíticas que aún podrán hacer aflorar algo nuevo de ellos. Me ocurrió una vez que tuve que volver a leer uno de los sonetos más famosos de Casaldáliga y me sorprendió de pronto algo en lo que antes no había caído: aunque él dice allí que "cruza las sombras", sin embargo, lo que ilumina ese camino oscuro no es "Tu Luz" como esperaríamos sino "Tu Paz como un abismo". Hay ahí un detalle teológico muy valioso. Y creo que, en la poesía de nuestro amigo, pueden encontrarse muchos más como este. En fin de cuentas, la teología no es más que la explicación de una vivencia poética previa, que es la experiencia creyente. Quienquiera que pase por estas páginas tuyas sepa pues que no debe hacerlo solo para leer sino para encontrar.

O con otras palabras: ya que llevas el mismo nombre que un director de cine (con el que, entre paréntesis, empatizo mucho), déjame decirle al lector que tú has marcado bien las secuencias y los lugares de filmación, pero que a él le queda "interpretar su papel" en esta película. Aquí encontrará una buena distribución de los materiales; y quiero añadir que los de la muerte y resurrección (capítulos 4 y 5) me han resultado a mí bien impactantes, no sé si por su contenido, por mi edad o porque los conocía menos. Pero el lector puede hacer aún más con todos estos materiales.

Como ejemplo de ello, déjame completar este prólogo presentando al lector lo que, a mí en particular, me ha dado la primera lectura de tu libro. Y que no pretende ser ni el resumen ni la síntesis del libro, sino un primer "balance de beneficios". Lo envuelvo todo en el subtítulo que sigue a continuación y que luego intentaré explanar. Describo a Casaldáliga como:

Poeta a contraluz y teólogo a contramano

A ver si consigo desentrañar lo que esa oscura frase significa.

1. Parece necesario explicar primero su significado material. Es frecuente en la poesía rimada de dom Pedro que la palabra que rima en consonante no esté al final de la frase sino a mitad de ella. Por ejemplo:

"guerrillero
del mundo, de la Iglesia y de mí mismo". O:
"porque aprendí a esperar
/a contramano
de tanta decepción". O:
"toda la huerta
para el Dios de Jesús". Y
"donde espera
un muerto yo reclamo primavera"...

Más allá de las necesidades métricas, se tiene ahí la sensación de que el brillo de lo poético no debemos buscarlo al final de la frase sino a mitad de ella: no en la meta sino en el camino. Y a la vez: esa sonoridad poética no debe hacer que nos detengamos en ella. Hay que paladearla pero seguir adelante hasta acabar la frase. En esa especie de contraluz hay algo muy típico de nuestro amigo y una gran lección para la vida de fe.

A su vez, la teología de dom Pedro es una teología a contracorriente de tantas "evidencias" de la vida, como trataré de explicar un poco más en este prólogo. Evidencias de la vida y "evidencias" de la Iglesia: porque no se trata de una "vuelta a" sino de un "rescate de" Jesús; no es su tarea "desmitologizar" sino "desmanipular" a Jesús, como muy bien dices (p. 37). La fe en Jesús, si se la quiere llamar "religión", no es una religión vertical sino horizontal. Solo que esa horizontal no se funda en una "sustitución" de lo Vertical sino en una "sustentación" por lo Vertical. "Ocuparse de Dios es preocuparse de los hombres", concluyes

tú (p. 88, nota 115). Porque una auténtica teología de la *en-carna-ción*, debería destacar sobre todo la humanidad (la "carne") de Jesús.

Y ahora vamos a ver todo lo que puede derivarse de esa doble "contra" que adjetiva a nuestro poeta teólogo.

2. Ese "contramano" irá marcando todos los pasos de su teología. Porque la ocupación por el hombre, en este mundo tan injusto y tan cruel, *lleva en seguida a una indignación ética* que Pedro calificaba como "experiencia humana fundamental" (p. 75). Pero esa indignación va a ser en seguida asumida y transformada por el Evangelio (al modo de la "síntesis" hegeliana). De modo que, como leemos en una de las páginas más serias de este libro: Caín no deja de ser un caín, "pero es humano". Y eso nos lleva a completar la pregunta del Génesis: "Abel, ¿qué has hecho de tu hermano?" (p. 79). Porque resulta que la libertad humana (el gran valor de nuestra modernidad) es, paradójicamente, una "libertad solidaria" (pp. 104 y 142). Por algo uno de los libros de dom Pedro se titula *Cantares de la entera libertad.*

La modernidad debe preguntarse entonces si su tan cacareada libertad es una libertad solidaria: una libertad "entera". La lucha de clases y la indignación que provoca, la lucha antirracista, la indignación actual por los abusos sexuales... deben preguntarse si se han quedado en la tesis hegeliana o si la han superado en una síntesis

cristiana a través de la antítesis dolorosa de que "Caín es humano".

3. Pero aún más: mérito de la poesía y de la teología de dom Pedro es que esa "síntesis", o ese contramano, nunca es una forma de "aguar el vino", sino que lo convierte en aquel vino "mejor" que, en las bodas de Caná, apareció al final de la fiesta contra todo pronóstico. Nunca podrá decirse de la poesía de Casaldáliga que su "hambre de justicia" se ha convertido en "sed de venganza". Y ello le permite decir con una radicalidad que escandalizará a muchos, pero que es pura verdad cristiana: "la eucaristía – que no es mesa – acaba siendo – pura blasfemia" (p. 157).

4. Hoy se habla mucho en la Iglesia de "sinodalidad". Francisco ha contribuido en buena parte a hacer de esa palabra una especie de lema de su reforma de la Iglesia. Pero, precisamente, porque la sinodalidad significa "caminar juntos", sería bueno añadir a ese lema el otro tan típico que tú rescatas de Casaldáliga: *comensalidad* (p. 155). Porque si no compartimos la mesa ¿cómo podremos compartir el camino?

Toda esa aparente dialéctica no brota de ganas de complicar las cosas mentalmente y para entretenimiento de intelectuales. Brota de esa sencilla descripción de Jesús de Nazaret que resume toda una cristología: "versión de Dios en pequeñez humana". Y que ha nacido de la audaz prolongación que hace dom Pedro del pasaje de

la anunciación a María: "el Verbo quiso de mí" (p. 52).

5. Y, para acabar, el paso de la teología a la *cultura*. Escribe la gran María Zambrano, al comienzo de uno de sus libros: "una cultura depende de la calidad de sus dioses". En este país desde el que te estoy prologando, que se cree tan laico y está tan lleno de dioses, no iría mal preguntarse qué cultura puede brotar desde nuestros mil ídolos (riqueza, nacionalismos, poder, egos individuales o colectivos...) y cual desde ese "Dios crucificado" del Evangelio que Jesús personifica y que Casaldáliga y tú habéis sabido presentar tan bien.

Al llegar aquí, mejor callar y, un poco sobrecogidos, invitar al lector a entrar en tus páginas. Ojalá haya sabido yo abrirle la puerta.

José Ignacio González Faus

Introducción

Quiero comenzar estas páginas haciendo mías las palabras de otro poeta español –José María Valverde–, con las que inicia el prólogo a uno de los más significativos libros de poemas de Casaldáliga:

> Me abruma la invitación a escribir algo —algo superfluo, sin duda— antes de estos versos de Pedro Casaldáliga: acostumbrado a la cómoda posición del literato que puede permitirse organizar sublimes palabras en formas presuntamente memorables sin necesidad de comprometerse apenas con su lenguaje, me siento ahora como si recibiera una tremenda descarga eléctrica al tener ante mis ojos unos versos que son expresión transparente de una vida por completo entregada a lo que dice (...) Casaldáliga escribe "en indicativo", mientras los demás solemos escribir "en subjuntivo" o "en condicional": "quisiéramos" o "querríamos" que algo "fuera" o "fuese", cuando en él "es" –y lo respalda con todo su vivir.[2]

2 J. M. Valverde, "Prólogo", en: ETyLE, 7-8 [Citaremos los poemas por sus títulos, añadiendo el nombre del libro con siglas, cuya nomenclatura y referencias editoriales aparecen elencadas al final de la obra].

Confieso que siento lo mismo, con la única diferencia, quizá, que yo ni siquiera soy literato sino aprendiz de teólogo. Y me he atrevido a escribir no "antes" sino "sobre" sus versos, lo cual es, probablemente, más osado aún. Pero lo hice casi como una urgencia cordial. Gestado desde hace algunos años este pequeño libro, apurado por su muerte, necesitaba comunicar-me y comunicarlo, como una suerte de desahogo.[3]

El texto busca, en primer lugar, acercar al lector la belleza y hondura de la poesía de Casaldáliga.[4] Y, luego, desde ella, acercarnos al Misterio de Dios, al Misterio que *es* Dios, tal y como se nos ha revelado de un modo pleno en la carne de Jesús de Nazaret. Creyendo que allí se nos muestra el rostro del Totalmente Otro, el anhelo que hace de hilo invisible y enhebra estas páginas es la súplica dirigida al poeta-testigo: ¡muéstranos

3 Retomo aquí, reorganizando y profundizando, mucho de lo escrito y publicado anteriormente en: "La Cristología poética de Pedro Casaldáliga", *Revista Latinoamericana de Teología* 98 (2016) 99-120; "La eclesiología poética de Pedro Casaldáliga. Las `otras´ notas de una *Ecclesia semper reformanda*", *Revista Latinoamericana de Teología* 104 (2018) 97-120; y "En la pascua de Pedro Casaldáliga (esperando a contramano)", *Revista Latinoamericana de teología* 110 (2020) 109-112.

4 Hemos visitado prácticamente toda la obra poética de Casaldáliga publicada en castellano, y a ella nos circunscribimos básicamente, recurriendo a veces para iluminar o contextualizar lo dicho a otros escritos suyos en prosa, de un modo particular: *Espiritualidad de la liberación* (escrita con J.M. Vigil), la obra en que desarrolla de un modo más sistemático su perspectiva teológico-espiritual.

a Jesús! Así, el resultado de la obra es una suerte de catequesis cristológicas al ritmo de sus poesías donde, luego de validar el lenguaje poético como mediación para acercarnos a ese Misterio (c.1), iniciamos un itinerario histórico-teológico contemplando la figura de Jesús. Comenzamos por aquello que constituye la osada pretensión del cristianismo: afirmar que en la carne de ese judío marginal se nos manifestó, de un modo insuperable y bien concreto, el Dios anhelado y buscado por los hombres desde siempre (... desde siempre que buscan). Y hablar de la encarnación nos remite, casi inmediatamente, a la figura de aquella que significa uno de los grandes amores del poeta: María, la de Nazaret (c.2). Luego concentramos la mirada en el núcleo de la prédica del profeta galileo, aquello por lo cual consagró su vida, sus anhelos y sus desvelos: la Causa –como la llama nuestro poeta, con mayúscula– del Reino, centrada en la praxis de misericordia (c.3). Es esa Causa, precisamente, la que permite entender la muerte de Jesús; en efecto: murió como murió porque vivió como vivió, en un mundo empecatado que prefirió sus seguridades a dejarse interpelar por una imagen distinta de Dios, que posibilitaba (y posibilita) una forma nueva de relacionarnos con Él, con los otros y con lo otro (c.4). Pero es una muerte que, a pesar de ostentar poder y causar angustia, solo tiene palabras penúltimas, puesto que la fe en la resurrección –de Jesús y, con la de él, la nuestra– dibuja

un horizonte de esperanza que nos permite creer –aunque muchas veces sea a contramano– que la Vida vence a la muerte; que le son arrebatadas las banderas a los victimarios y son reivindicadas las víctimas; que termina triunfando el "sí" de Dios ante tantos "no" del hombre (c.5). Como último capítulo, nos referimos a la Iglesia –amor y dolor de nuestro poeta–, llamada a continuar la misión de Jesús, a ser transparencia del Reino en la ambigüedad de nuestra historia (c.6). Y cerramos el libro con un epílogo nacido de la interpelación que nos suscitaron algunas fotos aparecidas inmediatamente luego de la muerte del profeta de São Felix: él, que en vida nos había hablado al corazón a través de la palabra, ahora lo seguía haciendo a través de unas imágenes conmovedoras: sus manos blancas, sus pies inmóviles, una canoa como féretro y una tumba entre olvidados, a la orilla de su amado Araguaia.

Ojalá estas páginas, a través de la poesía de Pedro Casaldáliga, nos inviten a acercarnos al Misterio que envuelve nuestras vidas dándole un sentido último a las grandes cuestiones: por qué, para qué y cómo vivir. Y, desde allí, animarnos a preguntar, una y otra vez, quién y cómo es el Dios en quien creemos, porque, como afirma nuestro autor:

> El problema referente a Dios no es tanto el ateísmo cuanto la idolatría. La cuestión que más profundamente se nos plantea no es tanto si somos creyentes o ateos, sino de qué Dios somos creyentes

> y de qué Dios somos ateos. Nuestro problema no es si existe o no existe Dios, sino cuál es el Dios verdadero. Discernir entre el Dios verdadero y la multitud de ídolos.[5]

Y porque yo, al menos, como Pedro y también gracias a él, hoy más que nunca, estoy convencido de que:

> Para cambiar de vida
> hay que cambiar de Dios.
>
> Hay que cambiar de Dios
> para cambiar la Iglesia.
>
> Para cambiar el Mundo
> hay que cambiar de Dios.[6]

5 EL, 115.

6 "¿Por qué no cambias de Dios?", en: *Agenda Latinoamericana mundial 2011*, Buenos Aires, Centro Nueva tierra 2011, 2.

1.
Decir poéticamente el Misterio

Existen diversas maneras y lenguajes de asomarse e intentar decir ese Misterio al que (algunos) llamamos "Dios". Desde tiempos remotos, los hombres buscaron hablar acerca de esa realidad que está más allá (trascendente) y más acá –más profundo– de todo lo que vemos y experimentamos (inmanente). Sin duda, el lenguaje teológico es el más difundido, pero no por ello el único... ¡ni, quizá, el más apropiado! Hablamos de Dios en la catequesis, en las predicaciones, en las homilías, en las facultades, en la calle, en los medios de comunicación, en las redes sociales, etc. Usamos narraciones, símbolos, conceptos, argumentaciones, definiciones (dogmáticas), imágenes, metáforas, etc. Y, evidentemente, no todos estamos de acuerdo en qué decimos cuando decimos "Dios". Lo cual significa que esa realidad nos sobrepasa y ningún tipo de lenguaje puede terminar de decir-Lo con absoluta propiedad.

Dentro de esa variedad de lenguajes para referirse a ese Misterio primero y último, un lugar especial lo ha ocupado, desde siempre, el lenguaje poético. Precisamente, es a través de la poesía donde nuestro autor mejor ha expresado su experiencia religioso-mística. En efecto: Pedro Casal-

dáliga ha sido no solo pastor-obispo sino también –y ante todo– místico, poeta y profeta. Desde su profundísima experiencia del Misterio de Dios y de la vida, ha pronunciado su palabra poética, revestida, las más de las veces, de una interpelante carga profética. Palabra que consuela pero también sacude en un mundo donde (sobre)abundan los que hacen de la tecnocracia la única mediación para "salvar" al hombre y en una iglesia donde parece haber más letra que espíritu (cf. 2Cor 3, 6):

> Tecnócratas muchos
> y pocos poetas.
> Muchos doctrinarios
> y menos profetas.[7]

Poeta, profeta y místico, decíamos. Cabe precisar –contra cierta vulgarización errónea– que el místico no es el alucinado que tiene visiones raras y camina un palmo arriba de la tierra, casi rozándola, sino el que goza de un conocimiento íntimo de lo que lo rodea y sabe descubrir a Dios donde parece no estar. Casaldáliga fue un "místico de ojos abiertos".[8] Y la manera más adecuada que encontró para comunicarnos esa vivencia fue la poesía, consciente a la vez de que todo hablar sobre Dios –esto atañe igualmente a la palabra mítica, científica, filosófica, teológica, y poética–, es un balbuceo frente al Misterio. Sabedor del Misterio de Dios, del Misterio que *es* Dios, avisa:

---

7 "Oración a San Francisco en forma de desahogo", en: CEL, 37.

8 Cf. J.B. METZ, *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*, Barcelona, Herder 2013.

Ninguna lengua a Su verdad se atreve
Nadie lo ha visto a Dios. Nadie lo sabe.[9]

No está de más recordar que la afirmación del segundo verso proviene del prólogo del evangelio de Juan: *Nadie ha visto jamás a Dios* (Jn 1, 18), puesto que, si es así, ¿cómo hablar entonces de esa Realidad? He aquí la escandalosa pretensión del cristianismo que, como veremos más adelante, se fundamenta en la osada afirmación que *El Verbo* (La Palabra) *se hizo carne, y habitó entre nosotros, y vimos Su gloria* (...) *Él lo ha dado a conocer* (Jn 1, 14.18). Jesús transparenta a Dios y nos habla de Él. Eso nos permite a nosotros decir-Lo a Él; nos habilita a esbozar una "palabra segunda": por eso nuestro poeta se atreve. El Dios de quien quiere hablar Casaldáliga es el Dios de Jesucristo, es decir, el que puede ser conocido a partir de la revelación histórica en la vida, muerte y resurrección de ese judío marginal. Esto exige el arduo y constante esfuerzo por "poner entre paréntesis" nuestras ideas preconcebidas de Dios y purificar nuestras imágenes de Él. Deconstruir para reconstruir: "Para conocer al Dios verdaderamente 'cristiano' hay que renunciar a nuestras ideas previas sobre Dios, y aprender qué, quién y cómo sea Dios, a partir de Jesús".[10] Por eso le pide:

9 "Él se hizo uno de tantos", en: SNP, 19.

10 EL, 116.

Dinos cuál es tu Dios, Jesús; enséñanos
a no hacerlo el Dios que no lo haces.
¡Devuélvenos tu Dios,
mostrándonos el Padre![11]

Pero es una revelación que no agota el Misterio, aun cuando nos dice algo de él; se mueve en la dialéctica de manifestación/ocultamiento y sufre la desproporción propia de cuando lo infinito y eterno se quiere decir en lo finito y temporal: "La eterna Palabra divina se expresó en el temporal lenguaje humano. 'El Evangelio es la Palabra / de todas las culturas. / ¡Palabra de Dios en la Lengua de los Hombres!'. Y asumió este lenguaje con todas sus limitaciones. La Palabra universal balbuceó en dialecto".[12] Si Dios mismo para decirSe en su Hijo tuvo que sufrir limitaciones ¿cuánto más habrá de padecer el poeta cuando intente pronunciar el Misterio?

Por otra parte, no habrá nunca que perder de vista –tanto en la poesía como en la teología– que no hablamos directamente *de* Dios sino de *nuestra* experiencia de Dios, lo cual implica reconocer un amplio margen de subjetividad, de perspectivismo, de provisoriedad, de limitación, en definitiva; y todo esto porque, como avisaba san Pablo, *ahora vemos como por un espejo, veladamente, pero entonces veremos cara a cara; ahora conozco en parte, pero entonces conoceré plenamente, como*

11 "Antífonas", en: TEP, 84.

12 EL, 135.

he sido conocido (1Cor 13, 12). En el mientras tanto del discurrir de la vida, el poeta necesita ensayar su verso, siendo consciente también de su deber de salvaguardar la trascendencia:

> Voy a decir de ti
> mi última palabra.
> (Siempre penúltima
> y mía siempre).[13]

Del mismo modo que sabe de la constante tentación de manipular a Dios a través de nuestros discursos (poéticos, catequéticos, homiléticos, teológicos, magisteriales...). Pero me animo a decir que Casaldáliga escribió poesía para poder (sobre)vivir en medio de tanta muerte. Como una necesidad vital, casi como un mecanismo de defensa. Sus poemas son gritos que retumban en las paredes de la historia injusta y atraviesan el cielo, sacudiendo y despertando al mismo Dios. Urgido y consciente, se pregunta:

> ¿Cómo dejarte ser sólo Tú mismo,
> sin reducirte, sin manipularte?
> ¿Cómo, creyendo en Ti, no proclamarte
> igual, mayor, mejor que el Cristianismo?[14]

Sin duda, el desafío es grande, como grande es la necesidad de asumirlo. Consciente de esa tensión, nuestro poeta se anima a romper el silencio original:

---

13 "Antífonas", en: TEP, 87.

14 "Jesús de Nazaret", en: SNP, 29.

Derramando palabras,
de mis silencios vengo
y a mis silencios voy.
Y en Tus silencios labras
el grito que sostengo
y el silencio que soy.[15]

Es que hay un tiempo para todo: tiempo de hablar y tiempo de callar (cf. Ecl 3, 7); el sabio-prudente es el que sabe discernir el momento de lo uno y lo otro. Estamos hechos de palabras, de gestos y de silencios; de los nuestros y de los que nos viene de fuera. Para el creyente, un lugar privilegiado lo ocupan las palabras y los silencios de Dios, que nos acompañan y conforman, nos "labran" como dice el poema. Y en "Señor Jesús" lo confiesa como "Palabra de mis gritos, / silencio de mi espera".[16] Encarnación de la Palabra en la palabra que solo se decodifica correctamente en el silencio contemplativo:

Otra vez hecho carne
de lectura
acontecía Dios
en mi silencio.[17]

Recapitulando y concluyendo: todo lenguaje resulta útil a la vez que limitado cuando intentamos hablar de Dios. Pero lo mismo sucede cuando queremos de-finir (= poner límites precisos) las

15 "Silencio hablado", en: ETyLE, 17. En esta misma clave define a su amigo L. Boff como "teólogo del silencio del Verbo": "Bendición de San Francisco a fray Leonardo Boff", en: ETyLE, 52.

16 "Señor Jesús", en: AP, 53.

17 "Palabra", en: TEP, 95.

verdades últimas: vida, muerte, amor, (sin)sentido... ¡Dios! Descubrimos que, en esos momentos, las palabras no alcanzan, quedan cortas, dicen y no dicen, destacan un aspecto pero dejan otro en la sombra. Es entonces cuando la poesía intenta acercarse más con la intuición que con el concepto, con la metáfora y el símbolo más que con la definición. Lamentablemente sucede que, para cierta mentalidad científica moderna, ese es un lenguaje ambiguo y, por tanto, poco válido. Sabedor de esa posible descalificación, avisa y advierte:

> Te llamarán poeta
> para reírse de tus razones
> que desentonan de su razón;
> para zafarse de tu Evangelio
> que les cuestiona a su propio Dios.
>
> Te llamarán profeta
> para exigirte lo que no son,
> para llevarte hasta la muerte
> y darte un póster en su salón.[18]

Pero, las razones del corazón –con ellas nacen y terminan en definitiva las de la fe–, ¿se pueden demostrar al modo de un teorema científico o solo se pueden mostrar? La poesía, como la fe, se mueve en el registro de la razón cordial, que tiene su propia racionalidad (¡no implica irracionalidad!). Desde allí, y como místico que es, nuestro poeta se descalza para abrevar en el abismo del Misterio y dejarse moldear:

18 "Te llamarán poeta", en: TEP, 58.

Delante de tu Gloria, Amor celoso,
no hay más gesto posible que descalzar el alma.
Tú eres. Tú nos haces.
Calcinándonos,
el Viento de tus llamas nos liberta.
Tú nos amas primero, en todo caso.[19]

Solo entonces, abrasado y liberado, y como respuesta a ese Amor primero, Casaldáliga pronuncia su palabra poética para luego, nuevamente, volver al silencio contemplativo ante Lo que nos excede:

Servir bajo el día a día.
Creer contra la evidencia.
Decir siempre una palabra
última de lucha, para
caer luego de rodillas
en silencio.[20]

Nótese el orden de los verbos, que señalan todo un itinerario, con prioridades marcadas: servir (praxis) - creer (fe) - decir (palabra) - caer (silencio). Acerquémonos, pues, a la palabra del poeta que brota de la vida-vivida en el horizonte de la fe, para ser reconducidos luego al silencio sapiencial ante el Misterio.

19 "Amor celoso", en: TEP, 61.

20 "El misterio", en: ETyLA, 75.

2.
El Misterio se hizo Carne...

Cuando usamos la palabra "misterio", en general la asociamos a lo ignoto, lo inaccesible, lo oculto, lo incognoscible, lo que está más allá. Pero, cuando esa categoría la aplicamos a Dios en el cristianismo, debemos precisar un poco más el concepto porque, efectivamente, Dios siempre excede los límites de nuestro ser y nuestro conocer pero, a la vez, es Aquel que, amorosa y libremente, se hace cercano a sus creaturas, de un modo especial en la vida e historia de Jesús de Nazaret. Afirmar que "el Misterio se hizo Carne" –parafraseando el prólogo del evangelio de Juan– significa proclamar que Dios, de alguna forma, tocó nuestra historia y está "nuevamente" comprometido con ella.[21] Por eso, no hace falta buscarlo "en el cielo", sino hay que descubrirlo en medio de nuestra cotidianeidad, de nuestra mundanidad y, de un modo particular, en el rostro de ese judío marginal. Pero en cuanto lo afirmamos y nos aventuramos a descubrir lo divino en esa humanidad tan humana, surge la gran pregunta para el creyente:

---

21 Decimos, aunque de un modo bastante impropio, "nuevamente", puesto que, al menos en la perspectiva cristiana, Dios está comprometido con lo real en su devenir (con la historia) desde la misma creación.

Jesús es
en persona
la controversia de Dios
¿De qué Dios se trata, hermanos?[22]

Dicho todo esto en un lenguaje un poco más formal, hay que sostener ambas verdades a la vez, manteniendo la tensión en el lenguaje: Dios está en todo (y todo está en Dios) pero a la vez está más allá de todo, es decir, crea, re-crea y sostiene todo, pero no se identifica ni se agota en ninguna de las realidades creadas (ni en Jesús, ni en la Iglesia, ni en los sacramentos, etc.). Porque, como dice el poeta en una expresión aparentemente tautológica, solo Dios es Dios:

Dios es Dios
en todo y siempre.
La Historia se hace al pasar,
labrando en el día a día
nuestra hora y su lugar.[23]

2.1. UN DIOS "MUY" HUMANO

La reflexión cristológica de nuestro autor parte siempre del Jesús-hombre que recorrió las calles polvorientas de su Galilea. Podemos afirmar taxativamente que unas de sus "sanas obsesiones" es el afirmar de un modo claro y sin concesiones la huma-

22 "Jesús es", en: TEP, 99.

23 "Camino que uno es", en: CEL, 47.

nidad de Jesucristo.[24] Se trata, pues, de recuperar su historia concreta, en el estado lo más puro posible. Más aún, lo que dom Pedro postula es un auténtico "rescate de Jesús", ya que se parte de la sospecha de que en su nombre ha sido posible ignorar o incluso contradecir valores fundamentales de la predicación y actuación del Nazareno.[25] En otros términos, con esta recuperación se trata de evitar la siempre acechante tentación de manipulación y reducción de la revelación, como ya señalamos más arriba:[26]

> ¿Cómo dejarte ser solo Tú mismo,
> sin reducirte, sin manipularte?

---

24 Esto supone, en lenguaje más teológico, la vuelta al Jesús histórico. Cf. EL, 108-114.

25 "Este concreto cristocentrismo específicamente 'centrado en el Jesús histórico' es un rasgo característico y muy marcado de nuestra espiritualidad. Y no es un rasgo ingenuo, improvisado o sin consecuencias. No se trata simplemente de una 'vuelta a Jesús', sino de un auténtico 'rescate de Jesús'. Se parte de la sospecha de que 'en nombre de Cristo ha sido posible ignorar o incluso contradecir valores fundamentales de la predicación y actuación de Jesús de Nazaret'": EL, 110. Y un poco más adelante: "La apelación al Jesús histórico significa que no queremos caer en el engaño idealista de creer en un Cristo sin Jesús, un Cristo sin carne. El Jesús histórico es la carne histórica de Dios. Para evitar toda forma de gnosticismo, antiguo o moderno, el criterio consistirá siempre en volverse a la carne histórica de Cristo. El Jesús histórico es el criterio normativo de la revelación": EL, 113.

26 "El problema no es para nosotros la desmitologización de la figura de Jesús, sino su desmanipulación (...) 'volver a Jesús', reivindicar insistentemente al 'Jesús histórico' no es un ejercicio intelectual, ni una manía arqueologista o catacumbista, sino pasión de fidelidad, celo por la recuperación del auténtico rostro de Jesús, la auténtica y normativa revelación de Dios, el genuino carácter cristiano de Dios y de la iglesia...": EL, 111-112.

¿Cómo, creyendo en Ti, no proclamarte
igual, mayor, mejor que el Cristianismo?[27]

Ese Jesús hombre se convierte en la razón y causa de la vida –y la muerte– del poeta:

Mi fuerza y mi fracaso
Eres Tú.
Mi herencia y mi pobreza.
Tú mi justicia,
Jesús
(...)
Mi muerte y vida,
Tú.[28]

Pero hablar de esa humanidad sin reduccionismos ha representado un verdadero desafío –y aún lo sigue siendo– para la fe pensante de la Iglesia. En efecto: el problema, a lo largo de los dos mil años de cristianismo, ha sido afirmar la humanidad de Jesús sin desconocer su especificidad divina y, sobre todo, sin que esa divinidad fagocite hasta eliminar la verdadera humanidad.[29] Dicho

27 "Jesús de Nazaret", en: SNP, 29.

28 "Señor Jesús", en: AP, 53.

29 El verdadero problema –desde el punto de vista teológico y con claras consecuencias pastorales– no consiste tanto en afirmar ambas magnitudes –naturalezas– cuanto en precisar cómo se da la unidad en concreto y simultáneamente: Jesús no es Dios *y* hombre, sino que es Dios *en* su ser hombre; lo divino se nos da en lo no-divino; Dios se nos da Él mismo en lo otro de sí, *en* la creatura que es la humanidad de Jesús, no *además*, *por encima*, o *al margen* de ella. Cf. J.I. GONZÁLEZ FAUS, *La Humanidad nueva: ensayo de Cristología*, Santander 1984, 580. Una explicación accesible a esa cuestión tan espinosa como importante la desarrolla este mismo autor en: *Herejías del catolicismo actual*, Madrid, Trotta 2013, 17-24.

esto último en lenguaje más sencillo: mucha de la catequesis, espiritualidad y pastoral, todavía hoy, presenta un Jesús que solo tuvo una humanidad ficticia, como si fuera un Dios que se puso un sobre-todo humano para andar un poco por esta tierra, para luego volver al cielo; una especie de súper-hombre que siempre tenía una carta guardada bajo la manga. Por el contrario, nuestro autor es contundente al afirmar que en Jesús de Nazaret se nos revela y se nos dona un "Dios humanísimo":

> La encarnación es revelación de Dios. Nos dice mucho sobre él. Es nuestra principal fuente de "información" (Jn 1, 18). Nos habla de cómo es Dios. El Dios de la encarnación es el Dios humanísimo. (...) Jesucristo es la solidaridad histórica de Dios hacia los hombres. Con cada una de las personas humanas, con cada uno de los pueblos, con sus procesos históricos. Nuestro Dios es un Dios humanado, humanísimo, históricamente humanísimo.[30]

Ante esas posturas que terminan presentando a un Jesús que no nace, no vive y no muere como nosotros y que, por tanto, lo alejan de nuestra vivencia concreta y lo hacen poco seguible, Casaldáliga subraya la realidad de la humanización de Dios: Jesús es la transparencia de Dios que acampa entre nosotros, su rostro humano. Esta es la afirmación escandalosa del cristianismo:

30 EL, 139.

Sus manos y Sus pies de tierra llenos,
rostro de carne y sol del Escondido,
¡versión de Dios en pequeñez humana![31]

Manos y pies que saben de estas tierras y estos lodos. Corazón y cabeza que aprendieron a querer y a pensar esta vida. Y si él es la versión de Dios en "modo" humano, ya no hace falta seguir mirando al cielo para encontrarlo, como los discípulos en la escena de la Ascensión –y tantos otros hoy–, sino que hay que sospecharlo y descubrirlo en *esta* historia, que es el único camino para llegar a lo divino:

¿Por dónde iréis hasta el cielo
si por la tierra no vais?
¿Para quién vais al Carmelo,
si subís y no bajáis?[32]

2.2. UN DIOS "MUY" ENCARNADO

Hablar de la humanidad de Jesús ya supone, evidentemente, hablar de la encarnación. Pero, con el perdón de la hipérbole poco teológica, se trata de un Dios que en el Nazareno se muestra no solo encarnado sino "muy" encarnado. Y me gustaría detenerme un poco en ello puesto que, en general, es una determinación teologal (¡no un detalle!) que tanto el magisterio jerárquico como nuestras teologías y catequesis suelen pasar por alto.

31 "Él se hizo uno de tantos", en: SNP, 19.

32 "Preguntas para subir y bajar del Carmelo", en: ETyLE, 35.

Casaldáliga nos viene a recordar –contra tantas espiritualidades desencarnadas y desencarnantes– que ese misterio central de nuestra fe no es una generalidad, un "como si", ni es algo aséptico o neutral. Quiero decir que Jesús no solo fue "hombre" sino que fue *un* hombre judío (y no del poderoso imperio romano), laico (no perteneciente a la clase sacerdotal), pobre (como gran parte de sus aldeanos artesanos y obreros), marginal (con una modesta formación cultural), perseguido (por defender a Dios y al hombre) y asesinado (no murió enfermo ni anciano).[33] Todas estas notas nos tienen que hacer pensar seriamente. Repetimos casi mecánicamente algunas afirmaciones en el credo y otras oraciones que hacen referencia al misterio de la encarnación, pero sin consecuencias directas para nuestro modo de sentir y practicar la fe. La encarnación desnuda ciertas preferencias de nuestro Dios. Frente a esto, Casaldáliga se preocupa en afinar esa verdad central del cristianismo: que el Dios

33 "En Jesús, Dios se hizo carne. Se hizo humanidad concreta, es decir, tomó carne, sangre, sexo, raza, país, situación social, cultura, biología, sicología... Lo asumió todo": EL 132. Y un poco más adelante, profundiza: "En Jesús, Dios se abajó, en kénosis. No se hizo genéricamente 'hombre', sino concretamente pobre. Tomó la condición de esclavo (Flp 2, 7). Plantó su tienda entre nosotros (Jn 1, 14), entre los pobres. No entró en el mundo en general, lo que ya supondría un 'abajamiento' sino en el mundo de los marginados. Eligió ese lugar social: la periferia, los oprimidos, los pobres. La kénosis de la 'en-carn-ación' no consistió simplemente en asumir 'carne' sino en asumir también la 'pobreza', la pobreza de la humanidad": EL, 134.

totalmente-otro se hace totalmente-cercano en la carne (vida) concreta de *ese* hombre. O sea, Dios toca la historia toda, pero comenzando desde el costado:

> con el Verbo hecho carne que habita entre nosotros
> tú has instalado a Dios en el suburbio humano.[34]

Se hace hombre, pero *en* un judío marginal para, desde allí, convocar y ofrecer la salvación a todas sus creaturas:

> En el vientre de María
> Dios se hizo hombre.
> Y en el taller de José
> Dios se hizo también clase.[35]

Esta última afirmación suena dura. Pero es una consecuencia lógica de cuanto venimos diciendo: en cuanto ser humano real e histórico, él y su familia pertenecieron a una clase social determinada dentro del cuadro de la Galilea de su momento, del mismo modo que tuvo una identidad sexual, un trabajo, una religión, etc. No podría ser de otro modo; si lo negamos hacemos de la encarnación una cuestión mítica, irreal e irrelevante. Traducido a la situación que se vive en muchos lugares de nuestro mundo actual, podríamos decir: Dios se hace hombre... sin techo, sin trabajo, sin papeles, sin dignidad reconocida.

---

34 "Comadre del suburbio", en: LLDyTN, 42.

35 "Y el Verbo se hizo clase", en: CEL, 72.

De lo dicho se desprende un importante corolario para nuestra vida espiritual, puesto que esta identificación de Dios en Jesús con los diversos espacios de fractura de la historia nos invita a re-pensar un tema que considero siempre urgente. Esto mismo Casaldáliga lo señala: me refiero a los lugares donde buscamos su presencia e intentamos entrar en comunión con Él. Porque los cristianos, mayoritariamente, cuando escuchamos la palabra "comunión" la identificamos, inmediatamente –hasta casi reducirla–, con la comunión eucarística, pero ¿no puede llevarnos esa simplificación a olvidar otras realidades donde el Omni-presente se nos ofrece? Ante todo –y como lo viene recordando en los últimos años la Ecoteología– en la naturaleza (el así llamado por la patrística y la escolástica *liber naturae*); luego, en las diversas religiones y culturas, en cada creatura humana, en los acontecimientos que –ambiguamente– llamamos "profanos"... y, de un modo especial, en el otro-vulnerado. Así, ampliando la mirada, el poeta nos invita:

> Comulga su espíritu en la Hostia,
> en el silencio de los pobres
> y en el grito de los muertos.
> Abrázalo en toda carne humana.
> Y espera su regreso, seguro, imprevisible,
> con tus pies ahincados en nuestro cada día.[36]

36 "No te avergüences nunca", en: CEL, 32.

Por tanto, con los pies bien enraizados en nuestra realidad concreta hemos de salir a buscar y encontrar a nuestro Dios no solo en los sacramentos, en la oración, en la Biblia, etc., sino, de un modo muy particular, en el dolor de nuestros hermanos ("en el silencio de los pobres / y en el grito de los muertos"). Allí, el Dios velado se desvela:

> Eres un Dios escondido,
> pero en la carne de un hombre.
> Eres un Dios escondido
> en cada rostro de pobre.
> Más tu Amor se nos revela
> cuanto más se nos esconde.[37]

Lo que nos dice Casaldáliga es que, mirando la carne concreta de Jesús (hombre-marginal-víctima), es decir, acercándonos al Jesús de los evangelios, debemos detenernos a contemplar los sentimientos, las palabras y las actitudes concretas del Nazareno: ¿con quiénes prefiere juntarse?, ¿qué cosas lo alegran y qué cosas lo entristecen?, ¿qué y quiénes lo hacen enojar?, ¿de qué temas se preocupa mucho y de cuáles no? En definitiva: por qué se des-vive y por qué muere y, desde allí preguntarnos –personalmente y como comunidad eclesial– ¿son esas mismas cuestiones las que también a nosotros nos movilizan hoy y nos quitan el sueño? Porque quizá nos demos cuenta que nuestra vida de fe esté algo des-centrada. Como

37 "Deus absconditus", en: TEP, 86.

dice el poema recién citado, Dios está escondido en esa carne: debemos asomarnos y contemplar fijamente la historia de Jesús para poder sospechar a Dios. Así lo exhorta el autor de la carta a los hebreos: hay que tener los ojos fijos en Jesús (cf. Heb 12, 2).

Una vez habiendo enfatizado que en la carne de ese judío marginal Dios se dona (se comunica, se manifiesta) de un modo insuperable,[38] conviene recordar que Dios sigue siendo Misterio, aún después de revelarse. No deberían nunca olvidarlo las iglesias y todos los que hablamos de Dios, porque muchas veces –nuevamente: en catequesis, en homilías, en documentos magisteriales– parece hablarse de Dios como si lo tuviésemos en el bolsillo y ya supiéramos todo de Él. Ante el Dios revelado en Jesucristo, Casaldáliga es mucho más cauto y sabe del peligro del histórico uso y abuso que los hombres (sobre todo de iglesia) han hecho del nombre de Dios. "¿Cómo dejarte ser sólo Tú mismo, / sin reducirte, sin manipularte?",[39] se preguntaba el poeta en el soneto ya citado.

38 Jesús es la plenitud de la revelación, pero esto no significa que el donarse de Dios empiece ni termine con el acontecimiento Jesucristo. Cf. A. Torres Queiruga, *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización humana*, Madrid, Trotta 2008, 263-320.

39 "Jesús de Nazaret", en: SNP, 29.

Una última nota importante: nosotros solemos pensar la encarnación como una cuestión casi-mágica, consumada en un instante preciso en el que lo divino y lo humano se unen, de una vez y para siempre. Pero desde esta perspectiva, dejamos de lado una de las dimensiones más importantes que la filosofía (y luego la teología) contemporánea han puesto de relieve al hablar del ser humano: la historicidad. Nuestro autor es consciente de ellos y por eso precisa:

> En Jesús Dios se hizo historia. No entró en el Olimpo de las esencias inmutables y a-históricas en el que los griegos pensaban que habitaban los dioses, sino en la historia. Se reveló en ella asumiéndola (...). La encarnación misma es historia. No es solo un momento, el momento de contacto metafísico entre dos naturalezas, la humana y la divina, como piensa el mundo griego. Sin negar la innegable dimensión ontológica de la encarnación, elaborada por el Concilio de Calcedonia, diremos que la encarnación no es un momento, sino un proceso, historia. Es toda la vida de Jesús la que es un "proceso" de encarnación. No es simplemente el momento de la anunciación a María. *Crecía en edad, sabiduría y gracia, delante de Dios y de los hombres* (Lc 3, 40). En el taller de José, en el desierto, en la tentación, en la oración, en la crisis de Galilea, en la oscuridad de la fe... En Jesús Dios se hizo proceso, evolución, historia".[40]

40 EL, 133.

En síntesis, Jesús también necesitó tiempo para llegar a ser lo que ya era desde la concepción: el Hijo de Dios.[41] Tuvo que hacer proceso, camino, con altos y bajos, atravesando momentos de desierto y otros de plenitud, desde la certeza creyente pero también desde la apuesta. Tomar conciencia de esto nos ayuda a caer en la cuenta que también nosotros, y desde siempre, somos hijos amados del Padre –y esto lo celebramos en el bautismo– pero, a la vez, esa identidad la certificamos o la olvidamos con nuestras elecciones concretas a lo largo de la vida. La filiación es don y tarea. Dicho de otra manera, no nos convertimos mágicamente en cristianos el día del bautismo –trámite un certificado parroquial que así lo avala– sino que es todo un proceso, un camino que estamos invitados a recorrer hacia nuestra plena humanización y divinización. La historicidad del ser humano supone una inserción en coordenadas concretas de tiempo y lugar y, desde allí, un itinerario existencial que nos convoca a llegar a ser lo que estamos vocacionados a ser: plenamente humanos, como Jesús, divino *en* su humanidad: "Y el Verbo se hace Hombre, día y noche, / delante

41 En lenguaje más categorial, implica afirmar que la Encarnación es una magnitud esencialmente histórica, no como posesión puntual de sí *tota simul et perfecta*, sino como llegar a ser lo que sin embargo ya se es desde siempre. Cf. J. I. González Faus, *La Humanidad nueva...*, 207.

de tus ojos".[42] En síntesis, Casaldáliga subraya la necesidad e importancia de la paciencia del tiempo para Jesús, para cada uno de nosotros, y para los pueblos:

> La espiritualidad de la liberación asume la procesualidad de la vida humana, su evolución, su crecimiento, sus altibajos, sus tentaciones, sus crisis, sus perplejidades, la rutina y monotonía... Y asume también los procesos históricos de los Pueblos, sus angustias y esperanzas, sus luchas de liberación. La "historicidad" de Jesús y la misma forma como él la asumió se convierten para nosotros en modelo y fuente de inspiración.[43]

2.3. MARÍA, LA DE NAZARET

En la espiritualidad y en la obra de Pedro Casaldáliga la figura de María ocupa, indudablemente, un lugar central, tal como él mismo lo declara:

> Tengo tres amores, tres: el Evangelio,
> la Patria Grande
> y el Corazón intacto de una mujer:
> la llena de Dios,
> tan nuestra,
> María de Nazaret.[44]

42 "Mujer de cada día", en: LlDyTN", 28.

43 EL, 133.

44 "Canción reciente sobre María de Nazaret", en: LlDyTN, 18.

Su devoción mariana queda atestiguada en la gran cantidad de poemas dedicados a ella, bajo las diversas advocaciones.[45] Pero creemos que una es central y unificadora: la que nombra en el poema recién citado, *María de Nazaret*. Con esta precisión quiero subrayar el constante intento del poeta por recuperar y ensalzar la figura histórica de la Virgen, tal como la dejan entrever los pocos datos que de ella tenemos en los evangelios, dejando en un segundo plano –aunque sin negarla ni oponerla– a la que podríamos llamar "María del dogma".[46] Pedro Casaldáliga se siente más interpelado por la simple aldeana, esposa del carpintero José y madre de Jesús, todos de

45 Cf. el prólogo de T. Cabestrero: "Porque María es alguien en la vida creyente del obispo Casaldáliga", en: LlDyTN, 9-18. Subrayando la variedad de títulos y advocaciones marianas propias del pueblo latinoamericano, escribe nuestro poeta: "María, la madre de Jesús (...) a quien todos los cristianos reconocemos como la mejor de los creyentes después del Testigo Fiel, es invocada familiarmente entre nosotros como la 'comadre' de Nazaret y la mejor 'compañera' de camino, compañera de esperanza de los pobres. Los innumerables títulos tradicionales, riquísimos en fantasía y en ternura, –muchas veces, herencia de la religiosidad ibérica, o latina en general–, aquí en nuestra América se han ido multiplicando en títulos entrañablemente nuestros. El primero y más nuestro de todos ellos, Guadalupe. Que no es solo un título, sino una verdadera revelación y revolución mariana": EL, 241.

46 Cf. E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, Barcelona, Herder 2005.

Nazaret.[47] Así lo plasma en un poema-oración que actualiza esa figura histórica dibujada en el rostro de tantas mujeres crucificadas de hoy:

> María de Nazaret, esposa prematura de José el /carpintero,
> aldeana de una colonia siempre sospechosa,
> campesina anónima de un valle del Pirineo,
> rezadora sobresaltada de la Lituania prohibida,
> /indiecita masacrada de El Quiché,
> favelada de Río de Janeiro,
> negra segregada en el Apartheid,
> harijan de la India,
> gitanilla del mundo;
> obrera sin cualificación, madre soltera, monjita /de clausura;
> niña, novia, madre, viuda, mujer.[48]

2.2.1. Madre de Jesús

Y lo primero que emerge en este acercamiento histórico es su maternidad. Si es central la figura

47 "Ella ha venido a ser cada vez más, en mi pensamiento y en mi corazón, la cantadora del magníficat, profetisa de los pobres libertados; la mujer de pueblo, madre marginada en Belén, en Egipto, en Nazaret y entre los grandes de Jerusalén; la que creyó, y por eso es bienaventurada; la que rumiaba, en el silencio de la fe, sin visiones, sin muchas respuestas previas, las cosas, los hechos y las palabras de Jesús, su Hijo; la madre del Perseguido por los poderes; la dolorosa madre del Crucificado; la testigo más consciente de la Pascua; la más auténtica cristiana de Pentecostés; una gran señal escatológica en medio del Pueblo de la Esperanza...": *Yo creo en la justicia en la esperanza*, Bilbao, Desclée de Brower 1975, 169.

48 "Oración final a Santa María de nuestra liberación", en: LlDyTN, 86.

de María en cuanto modelo de creyente, esperante y amante, sabe que su ser iluminada le viene de la luz de Jesús. De ese Jesús que se va gestando en su cuerpo y en sus ganas: "ternura que en tu vientre cabe, / feto de sueño y sangre, nuestro Dios".[49] La espiritualidad mariana de Casaldáliga, pues, se entiende desde su cristocentrismo. A Jesús remite, y desde él hay que comprender su grandeza; por eso le pide:

> Enséñanos aquel Jesús verdadero,
> carne de tu vientre, raza de tu pueblo, Verbo de tu /Dios;
> más nuestro que tuyo, más del pueblo que de casa,
> más del mundo que de Israel, más del Reino que de /la Iglesia.[50]

Queda claro en los versos citados cómo de lo particular se abre a lo universal: desde y gracias a la mediación de María, Jesús es ofrecido a toda la humanidad. Y, ahora, a través de la Iglesia, es presentado a todos los hombres y mujeres como modelo de humanización para construir el Reino.

En otro bellísimo poema titulado *El Verbo quiso de mí*, escrito desde la clave materno-filial, concentra la relación de lo divino con lo humano, en un movimiento circular que va de lo eterno a lo temporal, y de lo temporal a lo eterno. Escuchemos al poeta:

---

49 "La visitación", en: SNP, 27.

50 "Oración final a Santa María de nuestra liberación", en: LlDyTN, 87.

Para no ser solo Dios,
el Verbo quiso de mí
la carne que hace al Hombre.
Y yo le dije que sí,
para no ser solo niña.

Para no ser solo vida,
el Verbo quiso de mí
la carne que me hace a la Muerte.
Y yo le dije que sí
para no ser solo madre.

Y para ser Vida Eterna
el Verbo quiso de mí
la carne que resucita.
Y yo le dije que sí
para no ser solo tiempo.[51]

Es el Eterno que se hace hombre "saliendo de sí" para compartir lo bello de ser y existir; asume la caducidad y contingencia de nuestro modo de ser (muerte) para sumergirlo, luego, en la eternidad. Pero para ello Dios necesita contar con la libre cooperación de lo humano, prefigurado modélicamente en la figura de María que, con su generoso "sí", sale sobreabundantemente beneficiada: deja de ser niña, deja de ser solo vida transida de muerte, deje de ser solo tiempo para poder fundirse en la inmensidad de lo divino. María se presenta así para todo creyente como modelo de diálogo entre Dios y el hombre, diálogo de libertades, entre eternidad y tiempo, tran-

51 "El Verbo quiso de mí", en: LlDyTN, 80.

sido por el necesario proceso de tener que ser, de tener que llegar a ser (de niña a madre, de madre a muerte, de muerte a resurrección). María, como Jesús, como cada uno de nosotros, todos atravesados por la historicidad.

Y luego de darnos-Lo con su sí generoso y arriesgado, María se corre del centro de la escena; como en la boda de Caná, nos repite: *hagan lo que él les diga* (Jn 2, 5). En definitiva, también ella sigue la dialéctica de todos los mediadores de la revelación: mostración y ocultamiento:

> Después de tanto hablar de ti,
> casi te callo ahora,
> concorde con la voz de tu silencio.
> (Decir el *fiat* y entregar el seno.
> Cantar, agradecida, en la montaña,
> el gozo de los pobres libertados.
> Y ya callar, detrás del Evangelio.
> Y darle al mundo el Redentor Humano
> y devolverle al Padre el Hijo).[52]

2.2.2. Madre de la esperanza

En la espiritualidad del poeta, tanto cuando habla de Jesús como cuando lo hace de su madre, la virtud de la esperanza todo lo sostiene y lo tiñe. María es la que espera, creyendo; la que contempla y guarda las cosas en el corazón, aunque no entienda demasiado (cf. Lc 2,19); es "la

52 "Santa María sin más títulos", en: LlDyTN, 82.

que creyó, y por eso es bienaventurada; la que rumiaba, en el silencio de la fe, sin visiones, sin muchas respuestas previas, las cosas, los hechos y las palabras de Jesús, su Hijo".[53] Participó cercanamente del misterio pascual de redención, en cuanto permaneció cordialmente unida a él en su vida, muerte y resurrección:

> Señora de la Esperanza,
> porque diste a la luz la Vida.
>
> Señora de la Esperanza,
> porque viviste la Muerte.
>
> Señora de la Esperanza,
> porque creíste en la Pascua,
> porque palpaste la Pascua,
> porque comiste la Pascua,
> porque moriste en la Pascua,
> porque eres Pascua en la Pascua.[54]

Personalmente creo que mucha de la piedad y catequesis mariana se ha construido a partir de una imagen de María que poco tiene que ver con la María-real. Esta termina erigiendo una figura totalmente alejada de la vivencia de las mujeres y los hombres "de a pie"; como un modelo para adorar pero no para imitar. Avisado contra esta tentación perenne del cristianismo, Pedro Casaldáliga presenta a una mujer que tuvo que aprender a discernir los tiempos y los momentos, a descubrir a su Dios en medio de los claroscuros

53 LlDyTN, 14.

54 "Señora de la esperanza", en: LlDyTN, 68.

de la historia, más allá de las estrecheces de las instituciones religiosas (sinagogas) y de los que pretenden tener a Dios en el bolsillo (fariseos), en medio del dolor de la historia; por eso le ruega

> Enséñanos a leer la Biblia –leyendo a Dios–
> como tu corazón la sabía leer,
> más allá de la rutina de las sinagogas
> y a pesar de la hipocresía de los fariseos.
>
> Enséñanos a leer la Historia
> –leyendo a Dios, leyendo al hombre–
> como la intuía tu fe,
> bajo el bochorno de Israel oprimido,
> frente a los alardes del Imperio Romano.
>
> Enséñanos a leer la Vida
> –leyendo a Dios, leyéndonos–
> como la iban descubriendo tus ojos, tus manos, tus dolores, tu esperanza.[55]

María, como creyente, también tiene que hacer, pues, proceso de fe sin ángeles anunciadores: "Cuanto más cerca de la Luz vivías, / más en la noche de la Fe topabas, a oscuras, con la Luz, / y más hondas raíces te arrancaba tu sí, iniña del sí más lleno!".[56] Y para discernir la voluntad de Dios, tan importante será leer el libro de la Biblia como el libro de la vida y el libro de la historia. Leyendo todos esos libros, entre renglones, descubre que esa creatura que está engendrando

55 "Oración final a Santa María de nuestra liberación", en: LlDyTN, 86-87.

56 "Niña del sí", en: LlDyTN, 23.

también es hijo de la vida y de la muerte ("hijo de la María y de la Muerte, / compañero de todos los caminos")[57], llamado a abrir y recorrer senderos de humanización, con una misión importante. Por eso no pretende apropiárselo; su relación materno-filial no es posesiva, y lo deja andar en libertad:

> Pero un día se fue, ya para siempre.
>
> Junto al taller, cerrado por ausencia,
> el mástil de un madero naufragaba en la sangre
> /del ocaso,
> y el campo y tú quedabais a la espera.[58]

Entonces, la madre del Nazareno tuvo que asumir el esperar su regreso incierto, entre la soledad y la noche, desde la fe desnuda:

> Sola contra la noche del Misterio,
> por las arenas de la Fe abrasadas,
> sin otra luz que tu mirada pura y sometida,
> descalzo el pie y el corazón abierto, como un río
> desangrándose entero...[59]

Y aprendió, como su hijo, a esperar a contramano. A contramano de las expectativas religiosas de su tiempo que le devolverán a su hijo... muerto. Luego la encontraremos yendo de la cruz al sepulcro lleno de dolor, y del sepulcro vacío de muerte y lleno de luz, a la Esperanza:

---

57 "Yo mismo Lo veré", en: SNP, 63.

58 "Campesina", en: LlDyTN, 38.

59 "Soledad", en: LlDyTN, 30.

Camino del sepulcro, con el llanto caído como un
/velo piadoso,
detrás de la derrota de tu Carne,
la soledad del mundo caminaba a tu paso,
/redimida.
De vuelta del sepulcro, mientras tu Soledad iba
/bordando
los ocultos senderos de la Pascua,
la Paz se recostaba sobre tus manos puras
y la Esperanza amanecía a tiempo, al filo de tus
/hombros, ¡alborada![60]

Porque supo esperarlo en la vida y en la muerte, y tocar esa muerte muchas veces antes de tiempo, el poeta la nombra como intercesora ante el Padre Todoamoroso, "ahora y en la hora de nuestra muerte":

Si esperas tú a la entrada de la Muerte
–igual que en Nazaret anochecido, cuando volvía
/ el Hijo del trabajo–
morir ya no es hundirse de bruces en las sombras
o desplomarse, solo, en los filos de la supuesta Ira:
¡desde tus brazos hay un paso apenas hasta el
/cuello del Padre!
(...)
¡tú sabes qué es morir al modo humano!
Habías muerto antes, muchas veces, a espada y a
/suspiros y en silencio...
La muerte se hizo carne también en tus entrañas,
/con la carne del Hijo,
y creció por tus años, como un árbol votivo, hasta
/quebrar los muros, golpe a golpe.

60 "Soledad", en: LlDyTN, 32.

Con la Sangre del Hijo derramaba tu alma, gota a
/gota, su aceite en agonía.
¡Y en Su Muerte expiraste toda entera![61]

2.2.3. Madre de los pobres

María, madre de Jesús y madre de todos los hombres lo es, de un modo especial, de los más olvidados, de los huérfanos de libertad y de justicia, de lo muchos pobres que claman por un Dios, ante los cuales Él inclina su corazón: "Decir tu nombre, María, / es decir que la Pobreza / compra los ojos de Dios".[62]

En el poema *Comadre de suburbio* –de dolorosa actualidad–, en un constante ir y venir del pasado al presente, de Belén a tantas villas miserias, ofrece a nuestra contemplación cómo se dibujaría hoy el pesebre: entre paros y algunas changas, como inmigrantes sin techo y sin subsidio:

La cueva no tenía más higiene que el viento de la
/noche.
Dios tuvo un vecindario de pobres amahares.
–Vallecas o Belén, Belén o Harlem, Belén o las
/favelas–.
Tú tenías apenas las dos manos para alternar con
/ellas el pesebre.

61 "Vencedora de la muerte", en: LlDyTN, 54-55.

62 "Decir tu nombre, María", en: LlDyTN, 84.

Las ricas caravanas llegaban siempre a punto.
Vosotros llegaríais con las puertas cerradas.
No hubo piso en Belén; ni hubo piso en Egipto;
y no hay piso en Madrid, para vosotros.

José estará de paro forzoso muchos días.
Después tendrá, por fin, unas chapuzas de esperanza en madera.
Quizás abrirá zanjas, sin subsidios.[63]

Con ella, que supo de la pobreza y la marginación, el poeta invita a los pobres –que por ser pobres les es más fácil el ser libres– a entonar el canto de alabanza al Dios liberador de los oprimidos:

Cantadora de la Gracia que se ofrece a los pequeños,
porque solo los pequeños saben acogerla;
profetisa de la Liberación que solamente los pobres conquistan,
porque solo los pobres pueden ser libres:
queremos crecer como tú,
queremos orar contigo,
queremos cantar tu mismo Magníficat.[64]

Canto que es de alabanza pero que también se transforma en grito, brotando desde el centro del dolor de la América latina, donde viven y mueren crucificados algunos de los preferidos del poeta: los "indiecitos". Por ellos, clama a nuestra madre:

63 "Comadre del suburbio", en: LlDyTN, 42.

64 "Oración final a Santa María de nuestra liberación", en: LlDyTN, 86.

Señora de Guadalupe,
patrona de estas Américas:
por todos los indiecitos
que viven muriendo, ruega.
¡Y ruega gritando, madre!
La sangre que se subleva
es la sangre de tu Hijo,
derramada en esta tierra
a cañazos de injusticia
en la cruz de la miseria.

¡Ya basta de procesiones
mientras se caen las piernas!
Mientras nos falten pinochas
¡te sobran todas las velas![65]

2.2.4. Madre de lo cotidiano

Coherente con esa imagen histórica de María, Pedro Casaldáliga le canta a una mujer que podríamos designar como "Madre de lo cotidiano", es decir, de lo pequeño de cada día, de la rutina vencida al ser fecundada por la esperanza de lo distinto, de la santidad hecha a trozos de vida gris pero rebosantes de intenso amor, de lucha abnegada por salir adelante con una familia pobre. Así, en un sentido poema cuyo título ya es toda una definición –*Mujer de cada día*– pinta como en un cuadro, cadenciosamente, el contexto nazareno: silencioso, amable, pequeño, donde resalta un "detalle fundamental" pero muchas

65 "Romance guadalupano", en: LlDyTN, 70.

veces olvidado: aquella dimensión de la encarnación en el tiempo, a la cual ya aludimos más arriba:

> Y el Verbo se hace Hombre, día y noche,
> delante de tus ojos,
> al filo de tus manos,
> detrás de tu silencio.[66]

Decíamos que solemos imaginar el misterio de la encarnación como algo consumado en un instante donde lo divino y lo humano se unen casi mágicamente. La afirmación de un hacerse Hombre "día y noche" apunta a incorporar la dimensión de lo procesual también en la humanización de Dios y en la divinización del hombre. Y todo ello ocurre delante de una mirada que solo ve el crecer de un niño judío más y a cuyo misterio debe asomarse, desde un respetuoso silencio, para intentar allí sospechar a Dios. Por eso el poeta la saluda: "¡Dios te salve, María / -veinticinco de marzo y Mato Grosso-, / madre de la Palabra, en el silencio!".[67] De hecho, la escena de la anunciación narrada por el evangelista Lucas –aunque la tomáramos como un hecho histórico tal y como aparece en el texto– se cierra con una frase sumamente sugerente: *y el ángel se alejó* (Lc 1, 38). Es decir: aunque aceptáramos que a María la vocación le fue revelada de una manera originalísima –no como sucede al común de los

66 "Mujer de cada día", en: LlDyTN, 28.

67 "Santa María sin más títulos", en: LlDyTN, 72.

mortales–, luego de ello y durante el discurrir de los días y las noches en que vería crecer y luego alejarse a su hijo, no habrá ángeles anunciadores (al menos no consta en el evangelio); solo fe y esperanza para aceptar esa vida y, lo que será más doloroso, aquella muerte. Luego, palabra y silencio divinos tensan también la fe de la madre de Jesús. Y entre medio, el exilio, el trabajo duro, la vergüenza inmerecida:

> Hebreos sospechosos en un barrio de Egipto
> /acorralado,
> viviréis al contado de la suerte, como viven las
> /aves.
> El Nilo gastará, día tras día, la piel y la
> hermosura de tus manos anónimas,
> sangre del rey David venida a menos.
> Y el Niño crecerá sin más escuelas que la lección
> /del sol y tu palabra.
>
> Vecina del pecado y la vergüenza.[68]

Todo sucede ante los ojos y ante la fe de María –insisto– sin apariciones ni visiones beatíficas. Con el corazón, sin embargo, seguramente se iba asomando a lo divino que se insinuaba en la cotidianeidad nada deslumbrante y obligaba a su fe a superar los tropiezos y las contradicciones para pegar el salto y poder reconocer aquella Presencia en lo pequeño de cada día y de cada muerte:

> Creías con los ojos y con las manos mismas, y
> /hasta a golpes de aliento

68 "Comadre del suburbio", en: LlDyTN, 42.

tropezaba tu fe con la Presencia en carne
/cotidiana.
Tú aceptabas a Dios en su miseria, conocida al
/detalle, día a día:
en las especies torpes del vagido
y en las especies del sudor cansado
y en el peso vencido de la muerte...[69]

Toda esa dimensión de tiempo pausado, de rutina trabajada "a pulso lento", queda plasmada en un hermoso poema que nos muestra a María en el discurrir de los días, entre la vida y la muerte, entre el campo y el templo, intuyendo lo divino en lo humano, descubriendo lo sagrado en lo profano, orando y andando. Con algunas de sus estrofas cerramos este apartado dedicado a María, la de Nazaret:

Como el ave del Tiempo vas y vienes,
de la casa a la calle, del Misterio al misterio,
muchas veces al día,
y llevas con tus pasos el compás de las horas...
Tú sabes qué es vivir a pulso lento,
sin novedad para la prensa humana.
(...)
Esta mañana has ido por retama,
y te sangran las manos, en silencio,
y te huelen las manos a lejía de yerbas.
Has ordeñado luego las dos cabras sumisas,
y sabes toda a leche.
(...)
Un día nace un niño, y tú lo acunas.
Y un día muere un hombre, y tú lo velas.

69 "Niña del sí", en: LlDyTN, 23.

(...)
Nazaret se despuebla, cuando llega la Pascua,
y tú marchas con todos,
peregrina del Templo,
con Yahvé de la mano,
con un salmo en la boca.
La ruta de Israel converge en tus sandalias.
Y los caminos múltiples del mundo
arrancan de tus pies caravaneros. [70]

70 "Mujer de cada día", en: LlDyTN, 26-27.

3.
... y la Carne se hizo Reino

Para conocer desde lo nuclear a cualquier personaje histórico podemos preguntarnos cuáles fueron los grandes ideales de su vida, las razones de su existencia, las claves de su devenir humano, por qué vivió y por qué –para qué– murió. Esto mismo, puesto que Jesús fue un hombre concreto, lo podemos –y debemos– aplicar a él para evitar partir de imágenes prefabricadas que quizá no condigan con su historia real. Así pues: ¿en qué gastaba Jesús de Nazaret sus horas, de qué hablaba, hacia dónde apuntaban sus gestos y acciones, con quienes prefería juntarse, con quienes discutía, qué cosas lo enojaban y qué lo conmovían...?[71] Y la respuesta, casi unánime de los teólogos y biblistas, es que lo que concentra toda la prédica y praxis de Jesús es la idea del Reino.[72]

---

71 "La vuelta al Jesús histórico (...) es simultáneamente una motivación y una justificación de esa fe práxica: optar por lo que Jesús optaba, hacer lo que Jesús hacía. Lo que en una Iglesia más tradicional, a veces, se reducía al código estricto de unas concretas, esporádicas y marginales 'obras de misericordia', (...) se nos presenta como la urgencia inaplazable, cotidiana, y decisiva de la fe viva, de la esperanza creíble y de la caridad eficaz": EL, 185.

72 "Lo absoluto, para Jesús, es el 'Reino de Dios'. Esto, evidente para la exégesis, es hoy ya algo pacíficamente poseído en la teología": EL, 127. Puesto que nuestro autor suele escribir la palabra "Reino" con mayúsculas, resaltando así la importancia del concepto, nosotros la usaremos del mismo modo.

De un modo programático, nuestro autor afirma: "El tema del Reino de Dios es un tema clave en nuestra espiritualidad. Es un tema central. Nuestra espiritualidad está tan 'centrada en el Reino' que ha creado un neologismo para expresarlo: 'reinocentrismo'".[73] Y esa espiritualidad es la que alimentará e ira desgranando en su poesía.

3.1. EL REINOCENTRISMO DE JESÚS DE NAZARET

"Jesús no fue lo absoluto para sí mismo. Jesús no se predicó a sí mismo como el centro",[74] afirma rotundamente Casaldáliga y, un poco más adelante: "El Reino es la Causa de Jesús, que es justicia, amor, libertad, misericordia, reconciliación, inmediatez con Dios...".[75] En efecto, el profeta galileo vivió y murió apostando por el reinado de Dios. Sus palabras y sus gestos giran siempre en torno a esa clave. Pero ¿qué es eso del reino/reinado? Porque, paradójicamente, siendo una realidad tan nuclear y nucleante en su vida, Jesús nunca la define, sino que usa un lenguaje simbólico, metafórico y, por qué no, poético. No podemos detenernos aquí a comentar los textos evangélicos porque lo que nos interesa primariamente es la idea que de ello se hace nuestro autor: "El Reino de Dios es la revolución y la

73 EL, 124.

74 EL, 125.

75 EL, 235.

transfiguración absoluta, global y estructural de esta realidad, del hombre y del cosmos, purificados de todos los males y llenos de la realidad de Dios".[76] Y aunque no la haya usado explícitamente para definir el Reino, hay una suerte de axioma de Casaldáliga que creo puede resumir esa propuesta jesuánica: se trata de "Humanizar la humanidad practicando la proximidad".[77] Esto es, en síntesis: el Reino como proyecto humanizador desde la praxis de la misericordia.[78] Pero, por otra parte, el Reino del que habla Jesús no es un mero proyecto social sino que tiene un fundamento teologal: se trata del Reino *de Dios*, a quien Jesús experimenta de un modo muy particular hasta llamarlo *Abbá*. Por tanto, *Reino de*

76 EL, 128.

77 Se trata del título de una breve conferencia del autor: "Humanizar la humanidad practicando la proximidad". *Comunicación de Pedro Casaldáliga en la recepción del Premi Internacional de Catalunya 2006*, en http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/textos/textos/PremiInt-CatDiscursCast.pdf [consulta: 1 de marzo del 2021].

78 Creo que esta es una propuesta que traduce bien la intencionalidad última de la vida de Jesús, y nos abre al diálogo y la colaboración con otras religiones y con los no creyentes. Porque una cosa es que todo pase por la aceptación –en la formulación tradicional del dogma de Calcedonia, hace más de quince siglos– de la confesión de Jesús como encarnación de la segunda persona de la Trinidad, perfecto Dios y perfecto hombre, etc., y otra es poner el acento en trabajar juntos por una humanidad más humana. Claro que esto no supone desconocer la conexión estrecha que hay entre la persona de Jesús y el proyecto del Reino. Por otra parte, cuando hablamos de "humanización" tenemos como faro de referencia a Jesús, *perfecto* hombre y *hombre* perfecto. Cf. EL 125ss.

Dios y *Dios del Reino* son las dos claves en cuya sintonía Jesús se autocomprende y nos invita también a nosotros a vivir: todo para Dios y todo para el Reino (para los otros)... "sin confusión pero sin separación", añadimos parafraseando la definición del concilio de Calcedonia. Porque Dios y el Reino no son exactamente lo mismo (¡solo Dios es Dios!), pero no se puede entender –desde una perspectiva cristiana– el uno sin el otro. Para comprender el proyecto del Reino es necesario asomarse al misterio del Dios que lo fundamenta, y para conocer quién y cómo es ese Dios hay que remitirse a su voluntad histórica, que se muestra en la implantación del Reino por parte de Jesucristo, su Hijo. Dios del Reino y Reino de Dios en mutua interpretación, pues. En resumen: "Lo central para Jesús no es simplemente 'Dios'. Jesús no hablaba de 'Dios' sin más... sino 'Dios en su relación concreta con la historia'".[79] Y la voluntad de Dios para nuestra historia no es –al menos primariamente– que lo adoremos a Él sino que "lo ayudemos" para que venga su Reino, puesto que "cuando Dios reina todo se modifica".80 Como confirmación de la centralidad de esa Causa y

79 EL, 126. Cf. J. SOBRINO, Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret, Madrid, Trotta 1993, 95-142. Nos permitimos remitir a la síntesis presentada en: M. P. MOORE, *Creer en Jesucristo. Una propuesta en diálogo con O. González de Cardedal y J.I. González Faus*, Salamanca, Secretariado trinitario 2011, 448-457.

80 EL, 127-128.

sabiendo de la fatiga que el apurarla apareja, nos exhorta fraternalmente en lo que constituye todo un programa de vida:

> Nunca te canses de hablar del Reino,
> nunca te canses de hacer el Reino,
> nunca te canses de discernir el Reino,
> nunca te canses de acoger el Reino.
> nunca te canses de esperar el Reino.[81]

A partir de los cinco infinitivos que usa en este pequeño poema, resulta claro que el Reino es don (acoger-esperar) y tarea (hablar-hacer); y entre ambos, como nexo, el discernir: cuándo es el momento de la acción y cuándo el de la oración; cuándo del anuncio y cuándo de la denuncia. Porque también existe el anti-Reino, dada la estructura teologal-idolátrica de la realidad,[82] ante la cual hay que optar, discerniendo, de una vez y para siempre... ¡y todos los días! ya que

> No se puede servir a dos señores:
> al Pueblo y al Poder,
> al Reino y al Sistema,
> al Dios de Jesucristo y al Diablo del dinero.[83]

---

81 "Nunca te canses del Reino", en: FCV, 12.

82 J. Sobrino habla de la estructura teologal-idolátrica de la realidad: "en la historia existe el verdadero Dios (de vida), su mediación (el reino) y su mediador (Jesús), y existen los ídolos (de muerte), su mediación (el antirreino) y sus mediadores (los opresores). La realidad es que ambos tipos no son solo distintas sino que aparecen formalmente en una disyuntiva duélica". Cf. J. Sobrino, *Jesucristo liberador...*, 213.

83 "Los dos señores", en: FCV, 79.

De otra manera, y como recuerda I. Ellacuría, si bien la oferta del Reino es gratuita, también se nos pide trabajar en su edificación: el Reino de Dios nunca es adecuadamente historizable, dada su componente utópica, pero esto no implica resignación sino compromiso por historizarlo a través de mediaciones históricas.[84] O, en palabras de nuestro poeta: "El Reino está presente ya, pero todavía no lo está plenamente. Nuestra tarea es continuar construyéndolo, con la Gracia de Dios, y tratar de acelerar su venida. Sabemos que no lo podemos 'identificar con' ninguna de las realidades de este mundo, pero la fe nos permite 'identificarlo en' las realidades de este mundo y nuestra historia".[85] Porque

> Somos, en última instancia,
> el Reino que nos es dado
> y que hacemos cada día
> y hacia el que, anhelantes, vamos.[86]

Desde esta óptica, por ejemplo, cobra un sentido distinto algo que los cristianos nos hemos mal-acostumbrado a celebrar, perdiendo de vista así su relación con la historia concreta y su significación subversiva: la Eucaristía. En un conocido soneto pone en relación la realidad de anti-

84 Cf. I. ELLACURÍA, "Utopía y profetismo", en: I. ELLACURÍA - J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Tomo I, San Salvador, UCA 1993, 393-442.

85 EL, 132.

86 "Somos en última instancia", en: ETyLE, 82.

Reino (injusticias, hambre, explotación, muerte prematura, etc.) y la celebración eucarística, como mediación concreta que nos convoca para apurar el Reino:

> El vino de sus venas nos provoca.
> El pan que ellos no tienen nos convoca
> a ser Contigo el pan de cada día.
>
> Llamados por la luz de Tu memoria,
> marchamos hacia el Reino haciendo Historia,
> fraterna y subversiva Eucaristía.[87]

Este soneto titulado *Mi cuerpo es comida* ofrece una pauta interesante para repensar el porqué y el para qué de nuestras eucaristías. Casaldáliga señala que son las situaciones de muerte e injusticia que padecemos, el dolor acumulado en la semana, propio o ajeno –por eso hay que compartir no sólo la mesa sino también el destino–, el pan –los diversos panes– que no tenemos, lo que debería convocarnos a reunirnos en torno al altar para recordar –"llamados por la luz de Tu memoria"– que, a la luz del misterio pascual, la muerte no tiene la última palabra. Y que esa celebración nos compromete a intentar cambiar la realidad injusta –por eso es "subversiva"–. El pan y el vino nos convocan y provocan, por tanto, a luchar por una realidad más fraterna, libre e igualitaria; de lo contrario, no habrá eucaristía... ¡aunque haya consagración de las especies sacramentales!

87 "Mi cuerpo es comida", en: SNP, 45.

3.2. DE LA INDIGNACIÓN ÉTICA A LA PRAXIS DE MISERICORDIA

Si, como venimos afirmando, "El Reino de Dios es la verdadera obsesión de Jesús, su única Causa, porque es la Causa omnicomprensiva"[88] y, por otra parte, "Ser cristiano es ser seguidor de Jesús, por definición. Ser cristiano no será otra cosa que vivir y luchar por la Causa de Jesús. Si el Reino es para Jesús el centro, lo absoluto, la Causa (...) también lo ha de ser para sus seguidores".[89] Así lo testifica, dramáticamente, Casaldáliga en referencia a su propia vida:

> Por causa de Tu causa me destrozo
> como un navío, viejo de aventura,
> pero arbolando ya el joven gozo
> de quien corona fiel la singladura.[90]

La causa de Jesús es la misma causa de Pedro; llevarla adelante trae los mismos conflictos que le trajeron al Maestro –"me destrozo"–, en un martirio lento... esto es: dejar pedazos de vida en las aristas de la historia. Morir de a poco y sin estridencias. Pero esas opciones de vida, cotidianas aunque pequeñas, con las cuales salvamos de las muertes a tantas vidas, serán las que nos salven a nosotros, desde Jesús, cuando la nuestra llegue a su fin:

---

88 EL, 127-128.

89 EL, 129.

90 "Antes de que el gallo cante", en: SNP, 47.

Cuando el lagar su desazón concluya,
Tú salvarás la causa de mi nombre
que solo quiere ser la Causa Tuya.[91]

¿De dónde nace esa urgencia de continuar su Causa? Remontándonos a un punto de partido fundante, y en palabras de nuestro autor: "Toda gran síntesis de pensamiento, de valores, de sentido, toda espiritualidad, precipita en torno a una experiencia humana fundamental que le sirve de catalizador (...). Esta experiencia humana fundamental es lo que llamamos la 'indignación ética'".[92] Se parte, pues, de una lectura crítica de la realidad, de la percepción de la "realidad fundamental" que es la experiencia de pobreza masiva y provocada del continente latinoamericano, la cual produce una indignación que nace desde los más profundo de nuestro ser-humano, interpela, conmueve y obliga a tomar una postura concreta, que podemos resumirla en la compasión/praxis de misericordia: sentir como propio el dolor del otro y actuar en consecuencia. Con esta indignación ética estamos imitando la indignación del mismo Dios que, según el texto del Éxodo 3, escucha el clamor de su pueblo y "se decide" a entrar en la lucha histórica a favor del pueblo oprimido. Lo mismo hará su hijo Jesús compadeciéndose de las muchedumbres abandonadas (cf. Mc 6, 34), y a ello estamos invitados nosotros:

91 "Eunuco por el Reino", en: SNP, 39.

92 EL, 50.

> Todas las características del profeta cristiano, muy específicamente en esta tierra "de la muerte y de la esperanza" y en esta hora "de invierno eclesial" y "noche oscura para los pobres", deben confluir en esa postura de com-pasión que unge al herido y levanta al caído, y en ese ministerio de consolación que devuelve la fe en la vida y en el Dios de la Vida, y en ese trabajo de animación que sostiene y hace avanzar la utopía del Reino.[93]

Ahora bien, poner en el centro de nuestra vida (de fe) la praxis de misericordia, como propuso y llevó a cabo Jesús, implica todo un cambio de postura en el modo de ser cristiano. Porque, si nos atenemos a la etimología de la palabra en su variante latina, proviene de *miser* (miserable, desdichado) y *cor, cordis* (corazón); desde aquí podríamos interpretar la misericordia como la actitud de vida que supone el corazón vuelto –inclinado– hacia el miserable, entendido este como el que el pobre, el excluido, el "ninguneado", etc. Y quien sufre todas estas desgracias es el ser humano, no Dios; por tanto, poner en el centro de la vida cristiana la misericordia implica decir que lo más importante es pre-ocuparse del dolor del otro y no, "en primera instancia", de Dios. O, mejor dicho, no se trata simplemente de rendirle culto a Él en una relación intimista, persona a persona, obviando pasar por alto al otro (caído). La misericordia se practica con el frágil, el necesitado, el abatido, pero... ¡Dios no es el necesitado!, somos nosotros mismos y nuestro pró-

93 EL, 180.

jimo, caído al borde de nuestros caminos. Muchas espiritualidades están centradas en la relación "yo-Tú" con Dios, mientras que la relación con el "tú" del prójimo queda en un segundo plano, como un derivado. Pero toda la revelación neotestamentaria apunta a la imposibilidad de separar el amor a Dios del amor al prójimo: *el que no ama a su hermano, a quien ha visto, no puede amar a Dios a quien no ha visto. Y este mandamiento tenemos de Él: que el que ama a Dios, ame también a su hermano* (1Jn 4, 20-21). Dicho de otra manera: la verificación última de que amamos a Dios es que lo amamos en el prójimo. Dios se hizo hombre, se hizo historia, para que dejáramos de buscarlo en el cielo: "Nuestro Dios es el Dios que se revela en la historia, 'actuando' en ella";[94] y de un modo particular, en los vencidos de la historia.

Lo que subyace siempre, en definitiva, es la imagen de Dios a partir de la cual edificamos nuestra vida de creyentes, como lo señala en el poema titulado "Equívocos":

> Donde tú dices ley,
> yo digo Dios.
>
> Donde tú dices paz,
> justicia,
> amor,
> ¡yo digo Dios!

94 EL, 181.

Donde tú dices Dios,
¡yo digo libertad,
justicia,
amor![95]

3.3. MISERICORDIA CON UNO MISMO

Si la misericordia implica volver el corazón hacia la fragilidad y abrazarla, no estaría de más que empecemos a practicarla con nuestra propia humanidad frágil, porque Jesús señala que la medida para amar al otro debe ser el amor que nos tenemos a nosotros mismos (cf. Mt 22, 39). Por tanto, difícilmente podamos practicar la misericordia ante la debilidad del otro si no somos capaces de ponerle nombre a nuestros límites, aceptarlos como nuestros y abrazarlos. No se trata, claramente, de una prioridad necesariamente cronológica. Pero lo subrayo porque también, durante mucho tiempo, se predicó el desprecio a uno mismo, como si todo "amor propio" fuera pecaminoso. Debemos aprender a mirarnos como Dios nos mira:

Subo hacia Ti, Señor, sinceramente:
pero con las raíces empapadas
del afán de la tierra. Estoy sin fruto:
pero en la luz de tu Misericordia
soy todo plata como un candelabro.[96]

95 "Equívocos", en: CEL, 17-18.

96 "Misacantano misionero", en: PU, 12.

Consciente de ser convocado a continuar el proyecto de Jesús, el poeta sabe de su fragilidad –de la nuestra– y es lo que ofrece humildemente al Señor porque, en definitiva, solo intentamos –irremediablemente seducidos– continuar su Causa:

> Mi opción de eunuco por el Reino ostento
> sobre esta frágil condición de hombre,
> capaz, con todo, de acoger Tu aliento.[97]

Nuestra debilidad –aceptada– es la condición de posibilidad para que el Espíritu –"Tu aliento"– anide en nuestro vacío y dé frutos de gracia. Y nos gustaría iluminar esta honda verdad existencial a partir de dos poemas, cuya idea común, a modo de recordatorio, podemos sintetizar diciendo "todos somos Caín, todos somos Judas".

Así, en un audaz soneto reinterpreta las primeras páginas del Génesis (cf. Gn 4, 8ss) que testimonian el fratricidio en los orígenes de la humanidad, donde Abel representa la víctima y Caín el victimario. Pero cerrando magistralmente el poema, Casaldáliga pone en boca del mismo Dios aquella pregunta genesíaca, aunque cambiando el destinatario:

> Quizá sea un Caín, pero es humano,
> y por él, Dios, celoso, nos pregunta:
> –Abel, Abel, ¿qué has hecho de tu hermano?[98]

97 "Eunuco por el Reino", en: SNP, 39.

98 "Caín", en: SNP, 11.

Ya no pregunta al victimario qué ha hecho con su hermano, sino que interpela a la víctima acerca de su posible responsabilidad en el devenir del otro como (su propio) asesino. Reinventa así esa historia borrando –o al menos cuestionando– los roles bien definidos entre buenos y malos, víctimas y victimarios. Porque, sea lo que fuere, "Caín" no deja de ser un humano y un hermano, que

> Lleva el destino a cuestas, con el saco,
> muerto el amor y la tristeza viva.
> Le escuece el alma en el mirar opaco.
> Es una soledad a la deriva.[99]

Y, como tantos desahuciados de nuestra sociedad, se arrastra por la historia, "Huye de todos, de sí mismo huye, / condenado a vivir su vida muerta".[100] Claro que no se trata de hacer una apología del delito ni de absolver sin reclamo de justicia a los homicidas que continúan impunes. Señalada su falta, Casaldáliga nos invita a reflexionar sobre nuestro –posible– anterior delito: "Si ha violado la ley, la paz presunta, / a él le hemos matado la paz cierta".[101] Es verdad que nuestra historia muchas veces avanza sobre una montaña

99 "Caín", en: SNP, 11.

100 "Caín", en: SNP, 11.

101 "Caín", en: SNP, 11. Dialogando con F. Escribano, nos recuerda: "Dios, en la parábola de Caín –sentencia gravemente–, después de que este hubiera matado a su hermano Abel, dice que quien toque a Caín será castigado siete veces más": F. ESCRIBANO, *Descalzo sobre la tierra roja. Vida del obispo Pere Casaldáliga*, Barcelona, Círculo de lectores 2000, 136.

de cadáveres y, ante tamaño escándalo, debemos preguntarnos de qué lado estamos. Somos Abel pero también somos –o podemos ser– Caín. Y eso exige una mirada misericordiosa con unos y con otros. Que no anula la exigencia de justicia.

Con la misma intención de avisar contra una rápida auto-absolución en el compromiso de búsqueda de una humanidad más humana, acerca al lector la figura de Judas: "Judas, hermano Judas, compañero / de miedos, de codicia, de traición".[102] Judas es un hermano en la debilidad. La cobardía en defender la Causa del Reino y la posibilidad de la entrega del Maestro (cf. Jn 13, 21) es una amenaza latente en todo creyente; más aún, muchas veces vendemos la verdad por menos de treinta monedas: "No fue mayor que el nuestro tu pecado, / traficantes también de sangre humana". Y, de alguna manera, parece exculpar a Judas:

> Frustrado apóstol turbio del deseo,
> lo que sabemos hoy, tú no sabías;
> lo que esperabas tú del Galileo,
> lo exigimos de Dios todos los días.[103]

¿Y qué es lo que nosotros ya sabemos y, sin embargo, seguimos exigiendo de Dios? La figura de Judas se asocia a aquellas ideas mesiánicas de implantar el Reino –cambiar la historia– de cualquier manera y a cualquier precio. Sin

102 "Judas", en: SNP, 49.

103 "Judas", en: SNP, 49.

decirlo expresamente, Casaldáliga señala todas esas posturas vitales que se sostienen en una expectativa mesiánica más mágica y mítica que jesuánica, que pretenden que sea Dios quien, "a golpe de milagros", resuelva los conflictos de la historia (hambres, guerras, injusticias, etc.). En cierta medida, el poeta excusa a Judas porque "lo que sabemos hoy, tú no sabías": en efecto, Judas no alcanzó a saber que Dios no bajó a su Hijo de la cruz, no intervino suprimiendo la libertad de quienes decidieron eliminarlo (cf. Mt 27, 40-43). Y si no evitó directamente el sufrimiento –el cáliz no pasó– ni la muerte de su Hijo amado, en vano será que le exijamos que sea Él quien elimine los dolores de una historia que ya puso en nuestras manos. Los clavos no se convierten en rosas y las piedras no se convierten en panes (cf. Mt 4,3)... a menos que el hombre ponga manos a la obra (cf. Lc 9, 13). También sabemos algo determinante para una apuesta de fe que Judas no supo: que la muerte no tuvo en Jesús la última palabra ni la tendrá en nosotros. Nosotros conocemos "el final de la historia" y, a pesar de ello, seguimos rezando para que desde lo alto –y aún al precio de violar nuestra libertad– Dios intervenga en la historia para cambiar su rumbo.

Tampoco pudo saber el pobre de Judas que la desesperación no fue lo último de su historia; su grito no quedó flotando en el aire, sino que fue recogido y abrazado por el grito que asume, redimiéndolos, todos los gritos de la historia:

Amor y suicidio en un madero,
muertes de un mismo Viernes de Pasión,
Su grito recogió tu desespero,
tu soga fue también tu confesión[104]

La confesión de aquel que en un último acto de desesperación intenta terminar con el sin-sentido de su vida ("Abel, Abel ¿qué has hecho de tu hermano?", vuelve a resonar) o encontrarlo con la muerte. Y ese grito sordo, un gemido apenas audible –casi llanto–, nos recuerda: todos podemos ser Judas. Todos podemos empujar a Judas. Todos podemos descolgar a Judas. Todos necesitamos de una misericordia que recoja nuestros gritos, y los abrace, los consuele, los acalle... sin juzgarlos.

Esta bien entendida actitud de misericordia con nosotros mismos no anula la vigilancia que debemos tener en nuestra búsqueda de construcción del Reino, puesto que muchas veces deberemos hacernos violencia para que triunfe su Causa, ya que nuestras buenas intenciones van casi siempre entremezcladas con otros intereses no tan evangélicos:

A contramano viene el Reino.
A contramano va el amor.
A contramano de mí mismo
voy.[105]

104 "Judas", en: SNP, 49.

105 "A contramano", en: ETyLE, 109.

Es que el Reino se despliega en tensión escatológica y en dialéctica con el anti-Reino,[106] por eso nuestro poeta –y con él todo cristiano– se siente arraigado a la historia pero, a la vez, "En Éxodo", amante y guerrillero:

> Al acecho del Reino diferente,
> voy amando las cosas y la gente,
> ciudadano de todo y extranjero.
>
> Y me llama Tu paz como un abismo
> mientras cruzo las sombras, guerrillero
> del Mundo, de la iglesia y de mí mismo.[107]

3.4. MISERICORDIA CON LOS DEMÁS

El sano y liberador ejercicio de practicar la misericordia con uno mismo, sin duda nos puede facilitar el ser compasivo con los demás:

> La palabra de Jesús alcanza en este punto su claridad máxima cuando propone la práctica del amor, especialmente "con estos mis hermanos más pequeños", como el "criterio escatológico de salvación" conforme al cual se realizará el "juicio de las naciones" (Mt 25, 31-46). La parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37) subrayará esta primacía de la práctica del amor por encima de las fronteras de credo, culto o religión.[108]

106 Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador...*, 167-168.

107 "En Éxodo", en: SNP, 17.

108 EL, 182.

Las motivaciones últimas para esa praxis no son sociales, económicas o políticas, sino teologales. Pero no se trata tampoco de un "mandamiento": Casaldáliga descubre a Dios identificado con los sufrientes y sabe que, en ellos, de alguna manera, sigue sufriendo en la historia. Es el grito de Dios en el grito de los pobres lo que lo interpela a la vez que lo sostiene en la lucha:

> Yo no sé si podría convivir con los Pobres
> si no topara a Dios en sus harapos;
> si no estuviera Dios, como una brasa,
> quemando mi egoísmo lentamente.
> (Dios no es simplemente la Justicia).[109]

Y esa presencia de lo divino en lo aparentemente anti-divino (en este caso, las distintas formas de pobreza) lo que nos debe provocar a buscar la comunión con Él a través del abrazo de toda carne, especialmente la crucificada, como exhorta en unos versos ya citados:

> Comulga su espíritu en la Hostia,
> en el silencio de los pobres
> y en el grito de los muertos.
> Abrázalo en toda carne humana.[110]

Poner en el centro la cuestión del Reino y su praxis de misericordia implica dirigir los esfuerzos por la transformación de la –única– historia; en efecto: "lo más histórico de Jesús es su prácti-

109 "Dios es Dios", en: TEP, 59.

110 "No te avergüences nunca", en: CEL, 32.

ca, es decir, su actividad para operar activamente sobre su realidad circundante y transformarla en una dirección determinada, en la dirección del Reino de Dios. Es la práctica que en su día desencadenó historia y que ha llegado hasta nosotros como historia desencadenada".[111] Por eso, el poeta convoca a seguir construyendo ese Reino como respuesta a los gritos de dolor que brotan de la realidad herida:

> El vino de sus venas nos provoca.
> El pan que ellos no tienen nos convoca
> a ser Contigo el pan de cada día.[112]

La historia habla, grita. De hecho, podemos afirmar que Jesús propone correr el centro de gravedad de la religión: del templo a su persona, y de su persona a la historia (crucificada). De manera genial lo grafica J. Moingt: "El camino que lleva a Dios ya no es el que va de la tierra al cielo pasando por el templo: es el camino que Jesús ha tomado para ir a los vencidos de la historia".[113] Esto implica, no diría una nueva religión –Jesús no pretendía fundarla–, pero sí una manera distinta de considerarla en sus elementos esenciales: mediadores, textos, instituciones, leyes, ritos, etc. Y Pedro Casaldáliga nos avisa del peligro de, por quedarnos encerrados en los templos y sus leyes,

111 EL, 112.

112 "Mi cuerpo es comida", en: SNP, 45.

113 J. MOINGT, *El hombre que venía de Dios. Jesús en la historia del discurso cristiano* (vol.I), Bilbao, Desclée de Brower 1995, 158.

no descubrir al Dios que, en Jesús, camina entre los crucificados:

> Se pasarán de escribas, esclavos de la ley,
> mientras Jesús de Nazaret camina
> –presencia solidaria de Dios– entre los Pobres.[114]

Para encontrar al Dios de Jesús, por tanto, lo urgente no es "subir al templo" sino "bajar a la historia"; mirar a los costados, no (solo) al cielo. Como ya hemos recordado, no existe lugar de verificación del cumplimiento del primer mandamiento sino en la observancia inexcusable del segundo (cf. 1Jn 4, 20). Desde ahí se relativizan todas las otras leyes y preceptos. Recapitulando lo dicho, con palabras pronunciadas por Jesús en más de una oportunidad, la exhortación y regla de oro es: *Misericordia quiero, y no sacrificios* (Mt 9, 13; 12, 7; cf. Mc 2, 17; Mc 12, 33; Os 6, 6). Desde aquí, si se me permite un excesiva pero gráfica simplificación, Jesús apunta a dos tipos de religión o a dos modos de vivirla, si prefieren: la religión de la misericordia "vs." la religión del sacrificio. Esta última centrada en el templo, el culto y la ley; aquella, en la fe entendida como praxis de misericordia, es decir, no solo como capacidad de interpretar la realidad sino también y, sobre

114 "No pasarán, ¡se pasarán!", en: TEP, 35.

todo, de transformarla.[115] Recuperando uno de los grandes temas de la tradición profética, Casaldáliga recuerda que, en Dios, misericordia y justicia no se oponen: Dios es justo cuando practica la misericordia y es misericordioso cuando practica la justicia; y lo uno y lo otro, están por encima de cualquier precepto o acción cúltica:

> Los profetas de Yavé no cesan de reconvenir al Pueblo de Dios cuando este se desvía hacia un culto quizá fervoroso pero que, sin el respaldo de la vida se convierte en idolátrico (...) *Conocer a Yavé es practicar la justicia*, repetirán los profetas con una insistencia obsesiva (Mq 6, 6-8). La praxis del amor y de la justicia es el criterio máximo de la bondad

115 Las consecuencias que se derivan de estos dos modos de entender nuestra relación con Dios y con el otro son definitorias, tanto a nivel teológico como pastoral y espiritual. No podemos explayarnos ahora; baste al menos, señalar un par de notas, expresadas en lenguaje asequible. La religión de la misericordia es la que nos invita a dejar de mirar al cielo, para mirar a la tierra... o mirar al cielo, para descubrir el corazón omni-misericordioso del Padre y aprender a "mirar como Él nos mira", sobre todo, a quienes nadie mira. Porque ocuparse de las cosas de Dios es pre-ocuparse de las cosas de los hombres; en primer lugar, de aquellos que viven una vida des-humanizada. Y entonces, por ejemplo, necesitaremos rezar no para que Dios haga lo que nosotros tenemos que hacer, sino para descansar nuestro corazón en Él después de haber salido al encuentro del dolor de los demás, o para tomar fuerzas y acompañar esas historias; necesitaremos celebrar eucaristías, es decir, acciones de gracias, para festejar que una vez más la muerte ha sido vencida; necesitaremos alimentarnos de su cuerpo y su palabra para poder alimentar a los demás, no por el mero "consuelo" de mi corazón; necesitaremos comulgar con la hostia no en cumplimiento de tal o cual promesa sino para reafirmar que queremos comulgar con su destino, aunque nos conduzca a la muerte: de la incomprensión, del rechazo, de la soledad.

> moral, por encima de todo culto o sacrificio (Is 1, 10-18; 58, 1 -12; 66, 1 -3; Am 4, 4-5; 5, 21-25; Jr 7, 21-26), o de cualquier otra seguridad moral (Jr 7,1-15; 9, 24).[116]

Casaldáliga, también profeta y pastor de tantas ovejas heridas, hizo de esa praxis de misericordia todo un programa de vida, defendiendo la causa de los negros, de los indígenas, de los sin-tierra. Programa que incluyó el anuncio, la denuncia y la compañía; desde ese lugar pudo proclamar con autoridad moral:

> Es hora de sudar con Su agonía,
> es hora de beber el cáliz de los Pobres
> y erguir la Cruz, desnuda de certezas.[117]

Y por eso, en un bellísimo soneto en el que recapitula su vida de seguidor, también atravesada de momentos de debilidad, termina diciéndole a Dios en el cara a cara del juicio final, de un modo casi desafiante:

> No pagaré mis deudas; no me cobres.
> Si no he sabido hallarte siempre en todos,
> nunca dejé de amarte en los más pobres.[118]

Cuando llegue nuestra hora, ¿podremos argüir lo mismo?

---

116 EL, 182.

117 "Deja la curia, Pedro", en: ETyLE, 48.

118 "Antes de que el gallo cante...", en: SNP, 47.

4.
Pasar de la vida a la muerte

Afirmar que la muerte forma parte de la vida es una verdad tan evidente como difícil de introyectar existencialmente sin temor y temblor. Pero, sin duda, una cuestión es afrontar la muerte que de un modo más o menos natural llegará, inexorablemente, y otra, el padecerla impuesta y antes de tiempo. Una cosa es poder protagonizar la propia muerte y otra es sufrirla por un asesinato injusto. Una es afrontarla desde la fe y otra desde la incertidumbre: "(Si no tuviera fe para negar la muerte, / quizás yo no tendría coraje de nombrarla)".[119]

De todas formas, en la vida y –consecuentemente– en la poesía de Pedro Casaldáliga, el tema de la muerte está muy presente, aunque no de manera obsesiva, en sus ambas vertientes: la muerte como hermana, que todo lo redimensiona, y la muerte asesina, que todo lo cuestiona. Aquella debe ser exorcizada del miedo que produce: la otra, debe ser denunciada y combatida, porque

> La mitad del mundo
> de hambre se muere;
> y la otra mitad,
> del miedo a la muerte.[120]

---

119 "El tiempo y yo", en TEP, 49.

120 "Oración a San Francisco en forma de desahogo", en: CEL, 36.

4.1. ABRAZAR LA "HERMANA MUERTE"

Acercándose a su admirado Francisco de Asís,[121] Pedro Casaldáliga se anima también a nombrar gentilmente a la muerte "como a una hermana",[122] a la cual ronda y es rodeado, –"como sucede en el amor, me ronda y la rondo"–[123] en

121 Hemos comentado el tema de la muerte en Francisco de Asís, en: M.P. MOORE, "«¿Dónde estás?»: la pregunta de Dios, del hombre y de la creación. Una respuesta desde el Cántico de las creaturas de Francisco de Asís", en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *¿Dónde estás? Ser humanos en este mundo. Teología, humanidad y cosmos, XXXVIa Semana Argentina de teología*, Buenos Aires, Ágape 2018, 181-207.

122 "La muerte", en: PU, 11.

123 "–Dime, Pedro, ¿te ronda la muerte o la rondas tú a ella? Él se ríe socarronamente. – Desde luego, me ronda. Ya te he dicho. Y creo que soy realista al asegurarte que aquí esa muerte está dentro de la lógica del sistema que se traduce por la acción comprada, vendida, camuflada, paralela, oficiosa, de todas esas fuerzas, concretamente aquí en esta región, de las fuerzas del latifundio que están también en las grandes áreas industriales del país; porque todo está vinculado, incluso está ligado a las grandes multinacionales. Ahora, respondiendo hasta el fondo a tu pregunta, te diré que, en esto, como sucede en el amor, me ronda y la rondo. Qué sé yo si en ello hay algo de vocación o de carisma... Tú sabes que lo he sentido desde niño. Quizás porque, como te he dicho, lo viví en aquellos famosos días de la guerra española con los mártires nuestros de aquella época. Yo he pedido el martirio muchísimas veces, lo he soñado. Como niño, como seminarista, como misionero, incluso, lo vengo pidiendo. Te lo digo una vez más: podrá ser idiosincrasia, a veces pienso que podría ser raíz adusta hispánica o mística española, pero pienso también que puede ser una gracia, ¿por qué no?": T. CABESTRERO, *Diálogos en Mato Grosso con Pedro Casaldáliga*, Salamanca, Sígueme 1978, 98.

una suerte de invitación a la danza a un *partner* que es, a la vez, madre, hija y amiga:[124]

> Va conmigo la Muerte,
> como una madre antigua
> que me acuna la suerte.
> Como una casta amiga
> que evito y que me espera.
> Como mi única hija verdadera.[125]

A pesar de ello, no deja de resultar paradójico que celebre aquello que significa, precisamente, la rotunda negación del *élan vital*, la frustración del núcleo dinámico de todo ser que es el deseo y que conlleva, por tanto, uno de los traumas más difíciles de resolver para la *psiché* humana. Nuestro poeta fue un amante y defensor de la vida y de lo vivo, por lo que surge la pregunta: ¿qué fue lo que le permitió asimilar así dentro del propio existir el

---

124 Dialogando con T. Cabestrero, evoca Casaldáliga la recurrente presencia del multiforme horizonte de la muerte en su vida: "Realmente, he sentido cerca la muerte muchas veces. Como la he sentido muchas veces también en los momentos más tensos por las noches, en ciertos viajes por esas carreteras al descampado, en la floresta, y delante de ciertos tipos, sobre todo de uniforme o de ciertas miradas típicamente de 'capangas', de pistoleros. Se ha llegado a hacer una presencia un poco familiar. Porque, además de que he podido presentirla, me lo han dicho muchos. Enemigos, anunciándola; y amigos, compañeros, periodistas, personas que tienen una visión crítica de las circunstancias. Y, realmente, en el ambiente y entre los hechos en que nos movemos, sería lo más lógico. Claro, uno estorba a algunos, o a bastantes, y aquí no es tan difícil liquidarle a uno con un tiro, con un accidente provocado, pagando a un pistolero, etc.": T. Cabestrero, *Diálogos...*, 98.

125 "Ella", en: FCV, 57.

carácter siniestro de la muerte? ¿Qué significó para él la vivencia de la muerte y el proceso de morir? Quizá podamos acercar la respuesta que a esos interrogantes da L. Boff comentando la vida del santo de Asís: toda ella fue "una progresiva y, finalmente, cabal integración del conflicto fundamental de la existencia: el conflicto entre el deseo y la realidad, entre el instinto de la vida (*Eros*) y el instinto de la muerte (*Thánatos*), entre la carne y el espíritu, entre los impulsos uránicos (hacia arriba) y los impulsos telúricos (hacia abajo)".[126] Esa integración de la muerte en la vida –no exenta de tensión dramática, seguramente– queda plasmada en un poema donde la reconoce como constitutiva de su existencia finita –¡la muerte no es consecuencia de ningún "pecado original"!– y que se va pariendo desde que nacemos:

> Ya la acogí, en las sombras, muchas veces
> y la temí rondándome, callada.
> No era el vino nupcial, eran sus heces;
> era el miedo al amor, más que la amada.
>
> Pero sé que vendrá. Confío en ella,
> amada fiel de todos y maldita.
> No hay modo de escapar a su querella.
> Sin hora y sin lugar, ella es la cita.
>
> Vendrá. Saldrá de mí. La llevo dentro
> desde que soy. Y voy hacia su encuentro
> con todo el peso de mis años vivos.[127]

126 L. BOFF, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Santander, Sal Terrae 1982, 211.

127 "Ella vendrá", en: ETyLE, 21.

Es la muerte que acontece "desde fuera" pero que, a la vez, es parida "desde dentro": la creatura (humana) está entretejida con hilos de vida y de muerte. Por eso creo que la sana exorcización de la –normal– angustia que puede producir la muerte que ronda y amenaza la existencia pasa por contarla también como una presencia real –tan real como la vida– pero envuelta y trascendida por aquella Presencia que da sentido a toda otra presencia y a toda sentida ausencia, por lo único Absoluto que relativiza todo otro poder, incluido el penúltimo que ostenta esa "amada fiel de todos y maldita". Se trata, en definitiva, de la perspectiva de la fe que todo lo reubica y resignifica en el devenir "entre el instante y la muerte":

> Me encuentro hablando siempre
> con amigos ausentes.
> Me encuentro siempre
> entre el instante y la muerte.
> Me encuentro siempre
> con un libro enfrente,
> con un hombre doliente,
> y un paisaje y la corriente,
> y el sol rusiente,
> y el sueño, por fin, clemente.
>
> Y un pájaro y un niño y un árbol, vivientes.
> Y Dios persistentemente presente.[128]

Este poema es una invitación a encontrarse con la muerte en la vida misma, pero ambas abrazadas

128 "Presencias", en: CE, 14.

y relativizadas por la atmósfera de lo divino. Esa misma experiencia existencial-espiritual es la que le permite al poeta acercarse nuevamente a Francisco de Asís en el modo en que este se preparó: cuando los médicos le anunciaron la inminencia de su muerte, pidió a los hermanos "que lo pusieran desnudo sobre la desnuda tierra (...) para (...) luchar desnudo con el desnudo".[129] Además de una identificación última con quien siempre se identificó en vida –el Cristo crucificado–, el gesto brota de su íntima arqueología y expresa el deseo profundo de la *psiché* de comunión con la madre tierra, de quien desnudos venimos y a quien desnudos regresamos: nada nos llevamos. Como en un inmenso útero nos alberga en su seno acogedor, representando así, en el lenguaje de los símbolos, la integración total y definitiva del hombre con Dios, la grande y bondadosa Madre. En sintonía cordial con el pobre de Asís, escribe el pobre de Araguaia, adelantando la bienvenida a la hermana muerte:

> Como a una hermana. Sin rubor. De frente
> y en un paso a nivel de mi avenida...
> ¡Quiero esperarte agradecidamente,
> como si hubiera entrado ya en la Vida![130]

Es que la hermana muerte es la posibilitadora de su pascua, de toda pascua, del tránsito de la

129 Tomás de Celano, *Vida segunda*, 214, en: San Francisco de Asís, *Escritos-Biografías-Documentos de la época*, Madrid, BAC 2013, 370.

130 "La muerte", en: PU, 11.

vida a la Vida. Y, además, sabe que su visita no es para siempre, que su poder es transitorio, que hiere pero no aniquila, que asusta pero no paraliza, como escribe cerrando el poema "Ella vendrá":

> Pero vendrá... para pasar de largo.
> Y en la centella de su beso amargo
> vendremos Dios y yo definitivos.[131]

Más aún, avistando su muerte, en *Profecía extrema* la declara como la des-veladora de su verdad más profunda y la ratificadora de su vocación primera, amar y ser amado:

> Yo moriré de pie como los árboles.
> (Me matarán de pie).
> El sol, como un testigo mayor, pondrá su lacre
> sobre mi cuerpo doblemente ungido,
> y los ríos y el mar
> se harán camino de todos mis deseos,
> mientras la selva amada sacudirá sus cúpulas, de
> /júbilo.
>
> Yo diré a mis palabras:
> –No mentía gritándoos.
> Dios dirá a mis amigos:
> –Certifico
> que vivió con vosotros esperando este día.
>
> De golpe, con la muerte,
> se hará verdad mi vida.
> ¡Por fin habré amado![132]

131 "Ella vendrá", en: ETyLE, 21.

132 "Profecía extrema, ratificada", en: CE, 99.

4.2. DENUNCIAR LA MANIPULACIÓN DE LA CRUZ

Evidentemente, como decíamos en la introducción de este capítulo, otro cariz toma la muerte cuando viene impuesta violenta e injustamente por quienes se consideran dueños de la(s) vida(s). En esta línea resulta claro, por ejemplo, que Jesús no *se* murió, sino que *lo* mataron, *lo* asesinaron. Podemos –y debemos– afirmar que Jesús murió como murió porque vivió como vivió: su muerte fue consecuencia directa de sus opciones de vida, asumidas hasta las últimas consecuencias. Poniendo en relación la encarnación "situada" con la muerte como resultado de una conflictividad asumida, escribe nuestro autor:

> En Jesús Dios asumió el conflicto. Porque la historia es un conflicto permanente. Dios se manchó las manos. No exigió asepsia para la encarnación. Asumió sin repugnancia *una condición carnal y pecadora como la nuestra* (Rom 8, 3). No se desentendió ni se "lavó las manos". No se hurtó al conflicto. Tuvo miedo, pero siguió adelante. Previó que el conflicto iba a ser mortal, pero no se arredró. No "se murió": le quitaron la vida. Sabía que se la jugaba y la entregó conscientemente (Jn 10, 18). Fue marginado por el Templo, tenido por loco (Jn 10, 20; Mc 3, 21), perseguido, se ordenó capturarlo (Jn 11, 57), fue excomulgado por las autoridades religiosas, amenazado de linchamiento (Lc 4, 28-29; Jn 8, 59), capturado, ejecutado.[133]

133 EL, 138.

De hecho, Casaldáliga presenta a Jesús como el profeta coherente con su prédica hasta las últimas consecuencias porque "El Evangelio de la Paz / es una guerra a muerte / por la Vida".[134] En ese drama, él no vacila en abrazar la muerte injusta para que otros vivan. Pero no es una muerte buscada –aunque sí finalmente aceptada– sino adelantada por los impasibles prepotentes de turno, como denuncia en *San Romero de América*:

> Pobre pastor glorioso,
> asesinado a sueldo,
> a dólar,
> a divisa.
> Como Jesús, por orden del Imperio.[135]

Y puesto que la encarnación no-aséptica de la que venimos hablando implica todo un modo de vivir que puede desembocar –ayer como hoy– en la muerte violenta, el Jesús de Casaldáliga sigue, de una manera análoga, encarnándose en la muerte de tantos asesinados y martirizados, como proclama en el poema recién citado:

> El ángel del Señor anunció en la víspera,
> y el Verbo se hizo muerte, otra vez, en tu muerte;
> como se hace muerte, cada día, en la carne
> desnuda de tu Pueblo.[136]

Son las muertes de sus pobres las que matan un poco cada día al poeta. Morir sus muertes, era,

134 "El evangelio de la paz", en: CEL, 73.

135 "San Romero de América", en: CEL, 42.

136 "San Romero de América", en: CEL, 42.

sin duda, una forma de practicar la misericordia. Muertes casi omnipresentes que lo han "obligado" a recurrir y a blandir la esperanza como un cuchillo afilado para poder cortar "la carne de la muerte presente". Así lo narra, dramáticamente, en su diálogo con T. Cabestrero:

> La muerte continúa siendo para mí lo más serio de la vida. "Me hace la pascua". En algunos momentos casi me he desesperado, y yo le he preguntado a Dios por qué tantas muertes estúpidas, sin sentido al parecer, muertes de hambre, por distancias, por no tener un mínimo de infraestructura, asistencia médica, etc., por tanta injusticia, "muertes matadas", como se dice aquí, muertes enloquecidas. Por otra parte, claro, es "la pascua del Señor". Yo tengo fe, tengo esperanza. A ti te he dicho varias veces que aquí mi esperanza se ha agudizado, se ha afilado como una cuchilla a medida que he ido cortando la carne de la muerte presente. Solo puedo tener esperanza. No existe otra posibilidad. ¿Cómo yo, siendo creyente, podría enfrentar tanta muerte, en mí, en los otros, en los pobres y en los pequeños, en los inocentes, causada sobre todo por la injusticia, si no fuese a fuerza de esperanza? Es la pascua del Señor: Entonces es muerte pero también resurrección. No veo muy bien cómo, costándonos mucho, al pueblo y a mí, pero resurrección. Veo en la esperanza, ¿no?, que es tan fuerte cuanto ciega. Ahora bien, insisto: Es sentir la muerte y la esperanza en mí, sí, pero, sobre todo y mucho más, sentirlas en mi pueblo.[137]

137 T. CABESTRERO, *Diálogos...*, 100.

Asociado a la realidad que le tocó vivir paralelamente en El Salvador a su hermano en el episcopado Oscar Romero, comparte su sentimiento de miedo y soledad, pero también la valentía para la denuncia profética:

> Como un hermano
> herido
> por tanta muerte hermana,
> tú sabías llorar, solo, en el Huerto.
> Sabías tener miedo, como un hombre en combate.
> ¡Pero sabías dar a tu palabra,
> libre,
> su timbre de campana![138]

La denuncia se impone puesto que la encarnación *en* la cruz no es para sacralizarla –como tantas veces malinterpretó cierta espiritualidad– sino para desenmascararla desde adentro; porque solo es salvadora la cruz que es consecuencia de un estilo de vida y que es abrazada –y abrasada– por amor a Dios y por respeto –¡escandaloso!– a la libertad del hombre. El resto de las cruces son malditas; pero en el cristianismo en general y el latinoamericano en particular ha desarrollado, por momentos, una suerte de devoción a la cruz –¿sin el crucificado?– que pervierte peligrosamente ese signo central de la piedad. La única cruz que el Señor acepta y nos invita a cargar es la que

138 "San Romero de América, pastor y mártir", en: CEL, 43.

viene de luchar contra la cruz.[139] Nos permitimos citar –enumerando– *in extenso* el poema *Maldita sea la cruz*,[140] que denuncia la manipulación de las cruces prostituidas. Comenzando por la que empuja a la resignación fatalista y alienante:

> Maldita sea la cruz
> que cargamos sin amor
> como una fatal herencia

la que se vuelve opresión de lo más indefensos:

> Maldita sea la cruz
> que echamos sobre los hombros
> de los hermanos pequeños

la no combatida por indiferencia o miedo:

> Maldita sea la cruz
> que no quebramos a golpes
> de libertad solidaria

la que se vuelve amuleto ideológico y ofensivo:

> Maldita sea la cruz
> que exhiben los opresores
> en las paredes del banco,
> detrás del trono impasible,

---

139 "Ya hay suficiente mal en el mundo. Dios no quiere que lo aumentemos. Al contrario, quiere que lo combatamos. Vivir y luchar por la Causa de Jesús incluye combatir el mal y construir el bien, ahogar el mal con el bien (Rom 12, 21). La cruz que el Señor Jesús nos invita a tomar si queremos seguirle no es una cruz que haya que buscar; es la cruz que viene de luchar contra la cruz: 'la cruz que la carne y el mundo echan sobre los hombros de los que buscan la paz y la justicia' (GS 38)": EL, 218.

140 "Maldita sea la cruz", en: TEP, 53.

en el blasón de las armas,
sobre el escote del lujo,
ante los ojos del miedo

la que oprime y prostituye en nombre de lo Sagrado:

Maldita sea la cruz
que el poder hinca en el Pueblo,
en nombre de Dios quizás.
Maldita sea la cruz
que la Iglesia justifica
–quizás en nombre de Cristo–

Y, cerrando este subversivo poema, denuncia con ira profética toda deformación del significado verdaderamente soteriológico del Crucificado:

¡Maldita sea la cruz
que no pueda ser La Cruz!

No estaría mal que nos preguntáramos en las iglesias de qué estamos hablando cuando hablamos de la cruz... quizá sin el Crucificado. Sin la historia. Sin su historia. Porque, en definitiva, "la Cruz de Cristo niega la cruz. Él se hace maldición en la cruz precisamente para acabar de una vez con todas las cruces malditas. Por lo menos en su propia persona y en esperanza para todos nosotros".[141]

141 Pedro Casaldáliga, "Opción por los pobres y espiritualidad", en: J. M. Vigil (ed.), *La opción por los pobres*, Santander, Sal Terrae 1991, 49.

4.3. EL ESCÁNDALO DEL SUFRIMIENTO INOCENTE

Asociado al tema de la muerte, cobra especial relieve y rispidez la cuestión del sufrimiento del inocente. Sabido es que en la historia de las religiones y espiritualidades ha sido siempre el gran obstáculo teórico y práctico para admitir la existencia de un Dios todopoderoso y todoamoroso.[142] Cuestiona, en definitiva, la acción o inacción de ese Ser supremo.[143] Claro que esta compleja y desestabilizante temática, clave de la teodicea, no es abordada sistemáticamente en la poesía de Casaldáliga; con todo, surgen algunas claves importantes.

Ante todo, con dialéctico realismo, el poeta contextualiza la cuestión:

> ¿Cómo
> hablar de Dios
> después de Auschwitz?,

142 En definitiva, remite a la famosa cuestión de la teodicea. Para recordar los planteamientos clásicos y una sugerente propuesta de consideración global de este arduo problema, desde una perspectiva de fe adulta, puede verse: A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar el mal. De la ponerología a la teodicea*, Madrid, Trotta 2011.

143 "En la cruz aparece en directo el silencio, la inacción y —desde ahí— la impotencia o al menos la inoperatividad de Dios. La manifestación de esa inactividad e impotencia no tiene formalmente una dimensión liberadora ni tiene por qué generar esperanza en los crucificados, las víctimas. Pero si se la relaciona con la manifestación poderosa de Dios en la resurrección, entonces puede hacer creíble el poder liberador de Dios": J. SOBRINO, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Madrid, Trotta 1999, 134.

os preguntáis vosotros,
ahí, al otro lado del mar, en la abundancia.
¿Cómo
hablar de Dios
dentro de Auschwitz?,
se preguntan aquí los compañeros,
cargados de razón, de llanto y sangre,
metidos en la muerte
diaria
de millones...[144]

Con razón, explicita lo obvio pero muchas veces ignorado: el lugar –geográfico, social, económico, cultural, religioso– desde donde surge la pregunta por Dios ante el misterio del dolor, condiciona y tiñe la respuesta. Casaldáliga, de hecho, escribe "desde dentro", dando voz a los muertos antes de tiempo y a los ninguneados que claman al unísono en una suerte de coro trágico:

Los muertos piden paz inútilmente:
somos hijos y padres de la guerra.
Piden en vano credencial de gente
los muchos condenados de la tierra[145]

Y desde el seno oscuro de esa realidad –en el mismo soneto– el poeta se hace eco, retóricamente insolente, de las preguntas que anidan en tantos creyentes vulnerados por los más diversos sufrimientos:

144 "Dentro de Auschwitz", en: TEP, 45.

145 "¿Por qué me has abandonado?", en: SNP, 51.

> Y Tú, ¿no dices nada?, ¿no te enteras?
> ¿pides más cruz aún?, ¿más sangre esperas?,
> ¿no sabes imponerte, Amor frustrado?[146]

Es el grito del hombre ante Dios que todo lo cuestiona desde esa realidad de dolor y lleva a poner en tela de juicio no la existencia divina pero sí su conveniencia, instalando la pregunta de *para-qué-sirve-un-Dios-así*. Aparece como indiferente o impotente: ni lo uno ni lo otro consuela al que sufre.

Más allá de la pregunta –humanamente legítima y hasta necesaria para purificar la fe– que emerge desde las entrañas heridas y cierra el soneto: "¡Dios mío y nuestro y de Jesús, ¿por qué / una vez más nos has abandonado?!",[147] Casaldáliga sabe que nuestro Dios, el Dios de Jesús, es un Dios que está del lado del sufriente, que no abandona a su pueblo oprimido, aunque su modo de presencia y actuación quizá no siempre satisface nuestras expectativas. Pero también sabe que ha puesto en nuestras manos la historia; luego, las causas de esos males habrá que buscarlas entre la libertad humana y la contingencia de todo lo creado: "el sufrimiento... es simultáneamente un misterio y una connaturalidad en nuestra condición de seres finitos y mortales".[148] Por eso, a esa pregunta retórica e

146 "¿Por qué me has abandonado?", en: SNP, 51.

147 "¿Por qué me has abandonado?", en: SNP, 51.

148 EL, 199.

impertinente: "¿no sabes imponerte, Amor frustrado?", nuestro mismo autor respondería: no. No sabe. El amor de Dios –el Dios que *es* amor– no sabe de imposiciones: seduce, alienta, insinúa, y convoca a luchar contra esos males. Pero no los elimina "a golpes de varita de magia". Y es que la cruz de Jesús –y con la de él todas las nuestras– o es el fin de toda teología o es el comienzo de una teología nueva y radicalmente cristiana, más allá del ateísmo y del teísmo que piensan a Dios en simple correspondencia y continuidad con el hombre. La cruz o es la muerte definitiva del Dios de Jesús –y de su proyecto del Reino– o es la invitación a incorporar a nuestra experiencia y discurso de fe el momento del fracaso de Dios en la historia... y desde el suyo, el nuestro.[149] Y pasar así de la imagen de un Dios intervencionista a un Dios discreto.[150] Así, pues, Dios sigue presente en la historia –de su(s) hijo(s)– como aquel que soporta solidariamente el sufrimiento y no como aquel que lo elimina desde fuera, irrumpiendo milagrosamente. No: no sabe imponerse. Nunca. Ni ante el escándalo del sufrimiento inocente.

---

149 Cf. J. Moltmann, *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana*, Salamanca 1977, 13-14 y 353-358. La categoría de "fracaso" aplicada a la vida (a la muerte) de Jesús ha sido desarrollada por J.I. González Faus. Cf. la breve síntesis presentada en M. P. Moore, *Creer en Jesucristo...*, 259-263.

150 Cf. Ch. Duquoc, *Mesianismo de Jesús y discreción de Dios. Ensayo sobre los límites de la cristología*, Madrid, Cristiandad 1985.

Cabe recordar que ya para la iglesia primitiva supuso un arduo camino a nivel reflexivo y existencial el pasar de percibir la cruz como escándalo a pensarla como salvación. Pero –avisa J. Sobrino– ninguna explicación debería intentar disolver esa dimensión de aspereza que tiene la cruz: "bien está buscar alivio para la razón escandalizada, pero mal está que ese alivio eliminase el escándalo",[151] puesto que el hecho de que Dios dejase morir a su Hijo muy amado en vistas al bien mayor de la salvación, no es un dato evidente *a priori* que pudiéramos deducir de nuestra preconcebida idea de Dios; muy por el contrario, solo *a posteriori* y superando nuestra lógica meramente racional podemos acercarnos a ese misterio.[152] La cruz es escándalo porque es muerte; porque es muerte de un inocente; y porque ese inocente era el Hijo de Dios. Y porque da la vida por defender la verdad de Dios y la verdad del hombre... que le da muerte en nombre de ese Dios o, mejor, de *su* dios.[153]

En definitiva, esa *kénosis* (escondimiento, anonadamiento, abajamiento) de la que hablamos al inicio de nuestro recorrido es la que da razón de la aparente ausencia de Dios en la vida de Jesús –sobre todo en el drama de la cruz–, y permite interpretarla como revelación de la identidad

151 J. SOBRINO, *Jesucristo liberador...*, 298.

152 Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador...*, 185.

153 Cf. M. MOORE, *Creer en Jesucristo...*, 459-460.

solidaria de Dios con el hombre, sobre todo con el hombre sufriente.[154] Dios es para el poeta la Presencia que todo lo envuelve y sostiene, pero no como presencia objetivada –como si fuese una cosa o realidad más entre las muchas otras que nos rodean y conforman– sino como aquella Trascendencia que se insinúa en nuestra inmanencia (está *en* y *más allá* de mí y de todo):

> ¿Qué Dios es este que muere,
> Ausente que siempre busco,
> Presente en aquel hondón
> donde mi yo es todo suyo,
> donde termina el vacío
> de mi soledad y el mundo?[155]

La cuestión del sufrimiento –sobre todo del inocente– pone en juego, una vez más pero de un modo radicalísimo, nuestra imagen última de Dios. "Exige" a nuestra pobre fe el repensarse a sí misma en su más honda dimensión de relacionalidad dadora de sentido:

> ¿Qué más le exiges a la pobre fe?
> ¡Dios mío y nuestro y de Jesús: ¿por qué
> una vez más nos has abandonado?![156]

154 Cf. J. I. González Faus, *La Humanidad nueva...*, 214.

155 "Atardecer", en: ETyLE, 45.

156 "¿Por qué me has abandonado?", en: SNP, 51.

5.
... y de la muerte a la Vida

El destino definitivo en la historia de Jesús no lo decide la muerte, proclamamos desde la fe. Es verdad que lo último que vieron los ojos de quienes lo contemplaban agonizante en el calvario fue la imagen de un hombre que moría gimiendo o gritando algo –todo lo demás son interpretaciones teológicas de esa muerte–. Sin duda, su vida terrena acaba con el fracaso de la cruz. Pero sabemos –creemos– que en él la muerte no tuvo la última palabra ya que el Padre lo rescató de sus lazos férreos: lo resucitó. Por eso hablamos de una pascua, de un paso de la muerte –inevitable– a la Vida (con mayúsculas). Luego, vida y muerte, cruz y resurrección, fracaso y glorificación son realidades que podemos y debemos analizar separadamente –sobre todo para no disminuir la densidad histórica-real de los acontecimientos desencadenantes– pero, a la vez y desde la fe, estamos invitados a pensarlas conjunta y dialécticamente: la cruz, consecuencia de un modo de vivir, desemboca en la resurrección, y el Resucitado hace referencia directa al Crucificado. En este marco hermenéutico se desarrolla la teopoética de Casaldáliga en torno al misterio pascual.

5.1. JESÚS, EL VENCIDO-VIVIENTE

En el centro de nuestra fe se ubica el acontecimiento de la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret, a quien hemos definido ahora, en lenguaje paradójico: el Vencido-viviente.[157] Vencido en primera instancia por la muerte, pero viviente en cuanto rescatado de sus lazos de definitividad. El gesto último del Padre relativiza el aparente dominio absoluto de la muerte que es vencida pero desde dentro, implosionada; en otras palabras, si se me permite la obviedad, Jesús resucita *solo* después de haber muerto, de haber entregado completamente el Espíritu-la vida (cf. Lc 23, 46):[158]

> (Morir siempre es vencer
> desde que un día
> Alguien murió por todos, como todos,
> matado, como muchos...)[159]

---

157 "La fe en la resurrección de Jesús es el fundamento histórico-escatológico de nuestra fe. Él es el Maestro y el Señor, la Verdad y la Vida porque ha resucitado después de haber sido crucificado. Pero también, la fe en la resurrección de los muertos, en nuestra propia resurrección, es la razón última y la fuerza diaria de nuestra esperanza, la garantía de nuestras luchas y la réplica final a la mentira, a la injusticia y a la muerte": EL, 251.

158 Escribe bellamente: "En las noches de la vida y de la historia, a cada uno de nosotros, cristianos, cristianas, nos toca hacer la misión del diácono de la vigilia pascual: proclamar la victoria de Jesús sobre el pecado, sobre la esclavitud y sobre la muerte": EL, 251.

159 "Che Guevara", en: CEL, 45.

Así, en esta perspectiva cristológica que pide pensar mancomunadamente el misterio pascual (vida-muerte-glorificación), la resurrección nos ofrece un horizonte de comprensión nuevo de la totalidad: nos revela algo definitivo sobre Jesús, sobre Dios y sobre el sentido de nuestra vida. En primer lugar, queda ratificada la identidad y la misión de Jesús: Él era/es el Hijo muy amado, y su propuesta de Reino como proyecto de humanización centrado en la misericordia y la inclusión interpretaba fielmente la voluntad del Padre. Luego, la resurrección puede entenderse como el "sí" que el Padre pronuncia sobre el ser y el hacer de su Hijo, ante el "no" que sus paisanos –amenazados o decepcionados– habían sentenciado. En segundo lugar, nos muestra que el amor salvífico de Dios no se detiene ante la muerte, sino que, tocándola en la carne de su Hijo, la vence. Tiene poder sobre la nada –es creador–, sobre el pecado –es salvador– y sobre la muerte –es resucitador–. Además, rescatando a Jesús, muestra que Él está del lado de las víctimas y desde allí ofrece la conversión también a los victimarios. Y, por último, nos dice algo sobre el sentido de nuestra vida y de nuestra historia. En efecto: allí alcanzan respuesta las preguntas últimas que amenazan radicalmente la fe: ¿es la muerte el destino definitivo del hombre?, ¿tienen la última palabra los prepotentes y verdugos de la historia?, ¿hay posibilidad de soñar con un futuro distinto? En definitiva: ¿valió la pena la vida y muerte de Jesús? ¿Sigue siendo

creíble su propuesta? ¿Aporta algo en la búsqueda de sentido? Y, entonces, proclamamos: la resurrección de Jesucristo es la respuesta que trae la implantación definitiva de un horizonte universal de promesa que toca, sobre todo, a lo humanamente desesperado, a lo excluido, lo fracturado e invita a ponerse en camino hacia el futuro prometido, buscando cambiar lo "penúltimo" en dirección a lo "último", esperando junto a los desesperanzados.[160] Con la historia puesta en nuestras manos –y estas sostenidas por las de Dios– habrá que ir apurando la utopía, esa imposible ansia humana de plenitud, anticipando esa consumación en múltiples representaciones y utopías reales, porque cuando se abandona ese punto de mira, se imposibilita toda crítica... y se cae en la canonización del estado de cosas. Sustentados por la esperanza en el Dios-más-fuerte-que-la-muerte, habremos de tener siempre presente que "lo definitivo se está construyendo en lo provisional".[161] Por eso, en un soneto de claras resonancias escatológicas, entre el *ya* y el *todavía-no*, Casaldáliga convoca a los creyentes a adelantar resurrecciones:

---

160 Cf. M.P. Moore, "Esperar con los desesperanzados a la luz del misterio pascual. Meditación teológica", en: Sociedad Argentina de Teología, *En el camino de Emaús. Esperanza que fecunda la historia, XXXVa Semana Argentina de teología*, Buenos Aires, Ágape 2017, 389-398.

161 G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Salamanca, Sígueme 1972, 319. Cf. J.I. González Faus, "Utopía del reino y realismo del dolor", en: *Fe en Dios y construcción de la historia*, Madrid, Trotta 1998, 159-178.

Para que Dios se vea Dios ahora,
hay que ir haciendo el Reino, a contramano
de cualquier otro reino; y es la hora
de que este mundo lobo sea humano.[162]

Profundizando un poco más este misterio central de la fe cristiana, nuestro poeta adopta una perspectiva teológica no objetivista ni estática sino dinámica, desde la cual hay que afirmar que es con la resurrección cuando concluye propiamente la encarnación[163]: allí Jesús queda constituido plenamente como *el* Hijo de Dios, con esa misma humanidad encarnada y crucificada que, conservando las llagas, ahora es glorificada:

Y seremos nosotros, para siempre,
como eres Tú el que fuiste, en nuestra tierra,
hijo de la María y de la Muerte,
compañero de todos los caminos.

Seremos los que somos, para siempre,
pero gloriosamente restaurados,
como son tuyas esas cinco llagas,
imprescriptiblemente gloriosas.[164]

Identidad y diferencia entre esta vida y la de resucitados, continuidad en la discontinuidad, como en Jesús: seremos *los* mismos pero no *lo* mismo. Las llagas –las marcas del dolor que deja la historia– permanecen pero glorificadas, trans-

162 "Centinela ¿qué hay de la noche?", en: SNP, 59.

163 Cf. J.I. González Faus, *La Humanidad Nueva...*, 207-214.

164 "Yo mismo lo veré", en: SNP, 63.

formadas, cargadas ahora sí de algún sentido –¿inteligibles?–, aunque este solo sea vislumbrable desde el final (escatología). Seremos lo que estamos vocacionados a ser y que, en esta vida, lo logramos solo finitamente, porque somos mezcla de sangre y muerte:

> Como eres Tú el que fuiste, humano, hermano,
> exactamente igual al que moriste,
> Jesús, el mismo y totalmente otro,
>
> así seremos para siempre, exactos,
> lo que fuimos y somos y seremos,
> ¡otros del todo, pero tan nosotros![165]

El consuelo de la fe nos dice que en este entretejerse de alegrías y tristezas que conforman nuestras historias –personales y comunitarias– las negatividades –injusticias, pecados, muertes– pueden abrumar en el peso cotidiano de los días que son de noche, pero están condenadas a su desaparición:

> Juntos crecemos. Tú hacia el ocaso,
> cumplida la misión que nos fecunda.
> Nosotros hacia el día, por el "paso"
> de tu garganta abierta.[166]

Pero en sano realismo hay que reafirmar que el túnel de la(s) muerte(s) hay que atravesarlo. Nadie lo puede saltar. Ni el Hijo muy amado. Que es el Viviente... aunque antes vencido.

---

165 "Yo mismo lo veré", en: SNP, 63.

166 "¿Dónde está, oh muerte, tu victoria?", en: SNP, 53.

5.2. Esperar a contramano

Por eso, la esperanza cristiana no nos ahorra cargar en el mientras tanto del espeso devenir con la aridez de la pregunta y la angustiante sensación de Su ausencia, aunque tengamos la certeza –de fe– de que "La profunda soledad de tu abismo se ha llenado / con el grito del Dios crucificado".[167] Ese hiato ya no está vacío de sentido pero, paradójicamente, lo que la habita es un grito. El poeta alude aquí a Jesús que, en su muerte, hace experiencia de la –momentánea– superioridad del mal y del absurdo, y *desde* esa dolorosa ambigüedad cree, no *luego* de haberla entendido y superado; así se nos invita a saber integrar en nuestro proceso creyente los fracasos, las frustraciones y las contradicciones del todo inevitables en el camino del seguimiento que es la fe.[168] Lo escandalosamente cierto es que, en la cruz, la fe de Jesús se hizo grito; por eso también la nuestra puede serlo. Nos es lícito gritar. Los ecos de todos esos gritos siguen taladrando las paredes de la historia. Y nos queda esperar que Alguien los esté acogiendo: la resurrección nos invita a hacerlo.

---

167 "¿Dónde está, oh muerte, tu victoria?", en: SNP, 53.

168 No huelga recordar: la teología no puede explicar exhaustivamente el mal –visto en su hondura abismática es un *mysterium iniquitatis*– que el viernes santo se despliega, insolente, desde la cruz. A ella le cabe indagar cómo es posible creer desde la experiencia del mal.

Instalado en esa esperanza que provee la creencia en la resurrección, Pedro Casaldáliga puede interpelar, desafiante:

> ¿Dónde está tu victoria, muerte extraña?
> ¿Dónde está tu derrota, muerte amiga?[169]

No niega su hiriente omnipresencia, porque la esperanza que vive y ofrece nuestro poeta no es ingenua; es una esperanza a contramano que le vino casi impuesta ante tanto mal amenazante:

> Si uno quiere no llegar a la desesperación, a la pura indignación sin sentido, sin salida (a la blasfemia, diríamos), uno debe llevar en sí una gran fuerza de esperanza. Pienso que, cuanto más cerca se vive de la miseria, del sufrimiento, de la muerte, tanto más deberá ser la esperanza expresión cotidiana casi espontánea de nuestras vidas. Ahí los profetas nos enseñan tanto el anuncio del Dios vivo y verdadero y de sus planes y proyectos como la denuncia de los ídolos, de los antiproyectos que contradicen el proyecto de Dios, como también la actitud de la consolación: *consolad a mi pueblo* (Is 40, 1).[170]

Y subraya: "La esperanza cristiana no es un optimismo festivo. Es, simultáneamente, promesa, quehacer y espera".[171] Por eso comparte el esperar a contramano con quienes antes consienten su muerte y desesperanza:

---

169 "¿Dónde está, oh muerte, tu victoria?", en: SNP, 53.

170 Pedro Casaldáliga, "Opción por los pobres...". 52.

171 EL, 252-253.

porque tu soledad también es mía;
y todo yo soy una herida, donde

alguna sangre mana; y donde espera
un muerto, yo reclamo primavera,
muerto con él ya antes de mi muerte.[172]

Sabe también por carne ajena sentida como propia de la fatiga por la construcción del Reino cuando se debe pagar con la propia vocación la incomprensión de los que detentan el poder (eclesiástico). Así lo expresa en el soneto dedicado a Leonardo Boff, recordándole que "Entre Roma y Asís, está el Calvario"[173]... pero que también existe "todo un Continente, solidario / con nuestra fiebre y nuestra teología".[174] Con el apoyo de tantos y tantas que luchan por la causa de Jesús, y desde la convicción con la cual comienza el soneto –"Dice el Señor: 'Yo vengo y no tardo'"–[175] más allá de las contrariedades y las persecuciones, Casaldáliga es un hombre de esperanza firme y realista; por eso concluye alentando a su hermano franciscano:

172 "Entonces lo veremos como es", en: SNP, 57.

173 "Esperar contra toda esperanza", en: SNP, 61. Dedica al teólogo franciscano otros dos poemas "solidarios" en *El tiempo y la espera*: "Bendición de San Francisco a fray Leonardo Boff" (52-53) y "¿Y qué le diría, un año después, mi compadre san Francisco a fray Leonardo?" (54).

174 "Esperar contra toda esperanza", en: SNP, 61.

175 "Esperar contra toda esperanza", en: SNP, 61.

porque creemos que Su Reino avanza
más allá del pecado y de la muerte,
hablemos y vivamos de Esperanza.[176]

Resulta interesante el "más allá" con el que ubica la realidad del pecado y de la muerte. Porque no niega su abrumante presencia, sino que la relativiza desde la resurrección. Es decir: esas negatividades siguen existiendo, pero no son lo primero ni lo último. El pecado no define esencialmente mi ser (hamartiocentrismo) sino que la encarnación, vida, muerte y resurrección de Jesús revelan que, ante todo, somos hijos muy amados. Y a la luz de la resurrección de Jesús se nos confirma que la muerte solo tiene palabras penúltimas sobre nuestra historia. Claro que con esto no se nos libera de seguir pecando y muriendo, pero sí de la angustia que puede provocar el creer que esas dolorosas realidades son lo más verdadero y definitivo de nuestra existencia.

Con la misma "terca convicción" desde la cual alienta a su hermano teólogo L. Boff, se siente él mismo obligado a "confesarse":

Yo, pecador y obispo, me confieso
de abrir cada mañana la ventana del Tiempo;
de hablar como un hermano a otro hermano;
de no perder el sueño, ni el canto, ni la risa,
de cultivar la flor de la Esperanza
entre las llagas del Resucitado.[177]

176 "Esperar contra toda esperanza", en: SNP, 61.

177 "Yo, pecador y obispo, me confieso", en: TEP, 56.

Nuevamente, nótese que la esperanza postulada no es una ingenuidad infantil puesto que nace y crece en medio de las contradicciones –a contramano–, de las llagas de la historia. Como el Resucitado, que sigue siendo, imprescriptiblemente, el Crucificado. Hay que cultivar "la flor de la Esperanza" apostando y arriesgando... "aunque es de noche",178 para esperar el reencuentro no solo con el Señor sino también con los caídos en su nombre antes de tiempo, con los sepultados en el camino por tantas desilusiones:

> porque aprendí a esperar a contramano
> de tanta decepción: te juro, hermano,
> que espero tanto verLo como verte.[179]

En aquella realidad que llamamos "cielo", el poeta anhela encontrarse con Dios y con sus hermanos, sin confusión pero sin separación, y con igual intensidad. Porque en la tierra no es posible encontrar a Dios fuera del hombre, en el cielo no es posible abrazar a Uno sin incorporar al otro.

Concluyendo este apartado, recordamos que el séptimo y último de "Los siete rasgos del pueblo nuevo" es la llamada "terca esperanza pascual: espera 'contra toda esperanza', en medio de las decepciones, en la monotonía diaria, a pesar de los fracasos y contra las evidencias del triunfo del

178 San Juan de la Cruz, "Qué bien sé yo la fonte", en: *Obras completas*, Madrid, Editorial de Espiritualidad 1980, 96-97.

179 "Entonces lo veremos como es", en: SNP, 57.

mal".[180] Esperar a contramano de sí mismo, de la Iglesia muchas veces, de los poderes políticos y las ideologías excluyentes casi siempre, etc.

Vale la pena cerrarlo transcribiendo por completo un poema que es un verdadero ideario y manifiesto sobre la esperanza, que funge así como virtud sustento y motor de toda otra virtud:

Yo me atengo a lo dicho:

La justicia,
a pesar de la ley y la costumbre,
a pesar del dinero y la limosna.

La humildad,
para ser yo, verdadero.
La libertad,
para ser hombre.

Y la pobreza,
para ser libre.

La fe, cristiana,
para andar de noche,
y, sobre todo, para andar de día.

Y, en todo caso, hermanos,
yo me atengo a lo dicho:
¡la Esperanza![181]

180 EL, 257.

181 "Yo me atengo a lo dicho", en: CEL, 27.

6. Hacia una Iglesia jesuánica

En los últimos años se ha puesto de moda hablar de una "Iglesia en salida". Celebramos la oportunidad, aunque no deje causar cierta perplejidad la buena fama de esa categoría puesto que nos obliga a repreguntarnos ¿puede, tiene derecho a existir una Iglesia que no sea "en salida"? En el fondo, también hoy se requiere un esfuerzo por volver a decir, imaginar y relacionar las grandes palabras que conforman nuestra fe: Dios, Jesús, Espíritu, Reino, Iglesia, sacramentos... Más en concreto ¿cómo se relaciona el trinomio Jesús-Reino-Iglesia? Porque el hecho mismo de centrarse demasiado en las cuestiones (intra) eclesiales –el tema de la "salida", de la reforma de la curia, de la ordenación sacerdotal de mujeres o de varones casados, etc.– puede estar diagnosticando un error de perspectivas respecto lo que es absoluto y lo que es relativo, lo que es fin y lo que es medio, la mediación y lo mediado. En síntesis, la pregunta que mueve este apartado sería ¿qué sentido tiene la Iglesia? ¿Para qué "sirve"?[182]

182 J.I. González Faus, *¿Para qué la iglesia?*, Barcelona, Cristianismo y justicia 2013.

Este tema de la Iglesia o, mejor aún, la causa de la Iglesia "ha sido, sin duda, una de tus fidelidades y de tus aportaciones, aunque quizá te haya hecho las cosas más difíciles"[183] –le escribía epistolarmente González Faus a Pedro Casaldáliga en un libro homenaje de hace algunos años–. En efecto: en su vida primero y en su obra después, nuestro poeta-obispo ha sido, sin duda, un hombre de Iglesia que supo amarla –y sufrirla– maduramente. Porque fue un apasionado de Jesús y de su Reino; también lo fue de la Iglesia convocada a transparentarlo:

> Nuestro amor a la Iglesia es un amor "por el Reino", que, por eso, nos lleva a quererla ver más y más convertida a él (...). El amor maduro a la Iglesia deberá ser siempre un amor crítico, sobre todo cuando en la Iglesia predominen otros intereses que los del Reino.[184]

Desde el prisma de ese amor crítico queremos acercarnos a su eclesiología, sintetizada en tres notas: considerándola en su ser y misión –en relación al Reino–, ubicada en un desde dónde teologal y social –el mundo de los pobres–, y en tensión a volver tópico lo utópico.

---

183 J.I. GONZÁLEZ FAUS, "La causa de la iglesia", en B. FORCANO y otros (coord.), *Pedro Casaldáliga: las causas que dan sentido a su vida. Retrato de una personalidad*, Madrid, Nueva utopía 2008, 141.

184 EL, 246.

6.1. Una iglesia descentrada y recentrada

En la línea de los grandes teólogos latinoamericanos, la eclesiología –teórica y práctica– de Casaldáliga se puede sintetizar en el programa eclesial de la conversión de la iglesia al Reino de Dios –I. Ellacuría–[185], único camino evangélico para apuntar a su verdadera resurrección J. Sobrino–[186] sobre todo en tiempos en que goza de poca vida y menos credibilidad. Resurrección de la iglesia que sólo se logrará siendo sacramento de la misericordia divina, especialmente para los más pobres, donde la humanidad sigue crucificada. Y es que en la medida en que se reconoce radicada en Jesús, la Iglesia debe transparentar en su obrar ese modo crístico de compromiso con la realidad, luchando contra el pecado o, mejor aún, contra el dolor del mundo, arrogándose como única dignidad una existencia kenótica. En una sociedad cada vez más secularizada y cansada de gruesas palabras y grandes instituciones, la Iglesia será signo de credibilidad (signo del Signo) en tanto y en cuanto también ella sea humilde oferta de un servicio martirial a todos los hombres, a imitación de Jesús Siervo.

185 I. Ellacuría, *Conversión de la iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Santander, Sal Terrae 1984.

186 J. Sobrino, *Resurrección de la verdadera iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología*, Santander, Sal Terrae 1984.

La correcta articulación del trinomio basal Jesús-Reino-Iglesia es, sin duda, un sólido e ineludible punto de partida para pensar una "eclesiología no eclesiocéntrica". A pesar de que, a nivel teórico, desde los últimos decenios es un dato adquirido y consensuado el reinocentrismo del Jesús histórico, todavía, en muchas mentes y praxis pastorales, lo eclesial y lo eclesiológico –con una empobrecedora reducción a lo institucional y de esta a lo jerárquico– parece primar al momento de discernir, valorar y proyectar la vida cristiana. Desahogándose en un poema con san Francisco, deja constancia:

> Nuestra madre Iglesia
> mejoró de modos,
> pero hay mucha curia
> y carisma poco.[187]

Y es que Casaldáliga tiene claro qué es lo absoluto y qué lo relativo en las relaciones del trinomio citado:

> "Solo el Reino es absoluto. Todo lo demás es relativo". Es decir: toda nuestra actividad cristiana ha de ser praxis del Reino, o sea, "vivir y luchar por la Causa de Jesús", militancia por el Reino de Dios. Este es el objetivo, la Causa. Todo lo demás son medios y mediaciones al servicio de Reino. Las mediaciones no valen por sí mismas,

187 "Oración a san Francisco en forma de desahogo", en: CEL, 37.

> ni para sí mismas, sino solo en la medida en que sirven al Reino (...). De su servicio al Reino de Dios cobran sentido precisamente todas las cosas. Nuestra espiritualidad es de servicio al Reino como absoluto. Todo lo demás queda supeditado al Reino de Dios, por muy sagrado e intocable que nos parezca. El centro es el Reino. Nuestra espiritualidad es "reinocéntrica". En esta dimensión central de "reinocentrismo" que tiene la espiritualidad de la liberación quedan como concentradas en un florilegio sus principales características: es una espiritualidad histórica, utópica, ecuménica, desde los pobres, liberadora, no eclesiocéntrica.[188]

Podríamos decir que se trata de la aplicación concreta del "principio de jerarquización de verdades" recordado por el Concilio Vaticano II (UR11)... aunque luego bastante olvidado y poco aplicado.[189] No todas nuestras verdades son igualmente importantes, aunque sean igualmente verdaderas. Encontrar un centro configurador ordena y libera a los individuos y a las instituciones. La postura de Casaldáliga al respecto es clara y contundente: "Para nosotros el último criterio no es la Iglesia, sino el Reino. Nosotros no seguimos a un obispo, sino a Jesús. Sería herejía decir

188 EL, 312-133.

189 Cf. EL, 124.

lo contrario. El último criterio es el Reino".[190] Uniendo pero sin confundir, distinguiendo pero sin separar, define la vocación esencial de la iglesia como transparencia del Reino:

> El Reino
> une.
> La iglesia
> divide
> cuando no coincide
> con el Reino.[191]

En la misma perspectiva, invita a los que se sienten desilusionados *por* la iglesia o excluidos *de* la iglesia a no abandonar el Camino de seguimiento de Jesús:

---

190 Y continúa: "Seguimos a Jesús y no al obispo ni al Papa, aunque ellos tengan una misión insustituible. Porque la iglesia local se constituye en torno a un obispo. ¿En caso de duda o de conflicto?: el Reino, el Evangelio, el seguimiento. La moral más tradicional decía lo mismo, de otra manera: en caso de duda, si no se puede resolver de otra manera, hay que seguir la propia conciencia. Nosotros los cristianos no resolvemos según nuestra simple conciencia humana, sino según eso que se añade a nuestra conciencia humana que es la conciencia cristiana, la fe, la conciencia de fe. Y esa conciencia de fe nos remite al Reino. Claro, que también nos remite a la Iglesia, a la Iglesia institución incluso. Leonardo Boff, en su libro *Iglesia: carisma y poder* no niega la institución, sino que simplemente pide que el poder no niegue el carisma, y que la institución se ponga al servicio del carisma. La institución de la Iglesia, como cualquier otra institución, solo sirve en la medida en que sirve a su fin; en nuestro caso, al Reino": PEDRO CASALDÁLIGA, *El vuelo del Quetzal. Espiritualidad en Centroamérica*, Panamá, Maíz nuestro 1988, 184-185.

191 "El Reino y la Iglesia", en: FCV, 75.

> Si en medio de la Iglesia
> te sientes hoy, hermano,
> como un leproso antiguo,
> ¡no atropelles el tránsito
> ni dejes el Camino![192]

El Reino, como ya lo afirmamos de reiteradas formas, fue *la* Causa de Jesús y, a continuarla está convocada –de un modo particular– la iglesia. Desde allí mismo define su identidad de creyente cuando se auto-presenta: "Si ofrezco el Pan y el Vino en mis altares /sobre un mantel de manos populares... / Sabed: del Pueblo vengo, al Reino voy".[193] Esa categoría socio-teológica es una de las preferidas por nuestro autor para describir el corazón de una iglesia jesuánica:

> Si decimos «Iglesia jerárquica», con más razón podemos decir «Iglesia popular». Por dos motivos: la Iglesia «tiene» jerarquía, pero «es» pueblo, pueblo de Dios. La jerarquía es minoritaria en la Iglesia, es un servicio a la Iglesia y, a partir de la Iglesia, al mundo. Mientras que el pueblo, ese pueblo de Dios, es la inmensa mayoría. Por otra parte, hablar de Iglesia popular significa hablar de una «Iglesia en la base», donde están los pobres. Una Iglesia en el lugar donde se puso Jesús. Una Iglesia en el pueblo que se reconoce, que recobra su identidad, que asume su proceso. Para nosotros, en esta América Latina, hablar de «pueblos»

192 "Palabra", en: TEP, 97.

193 "Identidad", en: ETyLE, 13.

es, prácticamente, hablar de «pueblo en proceso histórico».[194]

En ese proceso que es el mientras tanto de la historia, aquel imperativo de vencer toda tentación de autoreferencialidad de la Iglesia y liberarse para salir a construir el Reino –porque la Iglesia es para el mundo y no el mundo para la Iglesia– queda plasmado en las retóricas "Preguntas para subir y bajar el Monte Carmelo":

¿Por dónde iréis hasta el cielo
si por la tierra no vais?
¿Para qué vais al Carmelo,
si subís y no bajáis?

¿Sanarán viejas heridas
las alcuzas de la ley?
¿Son banderas o son vidas
las batallas de este Rey?

¿Es la curia o es la calle
donde grana la misión?
Si dejáis que el Viento calle
¿qué oiréis en la oración?[195]

194 PEDRO CASALDÁLIGA, "Opción por los pobres...", 53. Y continúa: "Yo diría algunos sinónimos de Iglesia popular: Iglesia comunitaria, Iglesia participativa, Iglesia realmente inculturada, Iglesia autóctona. Creo que se trata de valores indispensables en la verdadera Iglesia de Jesús (...) Iglesia popular sería la Iglesia de los pobres conscientes, que se organizan, en proceso, en fermento de liberación": ibid., 54.

195 "Preguntas para subir y bajar el monte Carmelo", en: ETyLE, 35-36.

Y de un modo mucho más elocuente lo testifica en el poema dedicado a Juan Pablo II cuyo título encierra germinalmente el programa de reforma que está intentando el actual papa Francisco: "Deja la curia, Pedro". Lo invita a desinstalarse para encabezar –Pedro-piedra, Pedro-cabeza– la mentada "Iglesia en salida":

> Deja la curia, Pedro,
> desmantela el sinedrio y la muralla,
> ordena que se cambien todas las filacterias
> /impecables
> por palabras de vida, temblorosas.[196]

Un poco más adelante, nuestro poeta-pastor, reconociendo la autoridad de la voz del pastor de los pastores, se permite recordarle lo que él tiene que recordarnos, esto es: lo esencial del mensaje de Jesús. Y lo hace en un pantallazo que resume la vida del Nazareno desde el inicio (Belén), pasando por el corazón de su predicación (Bienaventuranzas) y llegando al juicio final (Mt 25, 33ss); tres momentos simbólicos que tienen como denominador común la kénosis y el dolor del pobre como dolor de Dios:

> Diles, dinos a todos,
> que siguen en vigencia indeclinable
> la gruta de Belén,
> las Bienaventuranzas
> y el Juicio del amor dado en comida.[197]

196 "Deja la curia, Pedro", en: ETyLE, 48.

197 "Deja la curia, Pedro", en: ETyLE, 49.

6.2. UNA IGLESIA POBRE, ENTRE LOS POBRES Y PARA LOS POBRES

Casaldáliga escribe un bellísimo manifiesto desde su ser creyente soñador y pecador –en primer lugar– y desde su ser pastor –luego, ministerialmente–, donde proclama su sueño utópico de una Iglesia pobre y desnuda o, mejor, solo vestida del Evangelio "como una faca afilada".[198] Y confiesa también que le duele el verla tan bien vestida y adornada; pero eso no lo aleja sino que lo invita a seguir creyendo y construyendo el Reino, *en* y *desde* la Iglesia y, a veces, *a pesar de* la Iglesia:

> ¡Yo, pecador y obispo, me confieso
> de soñar con la Iglesia
> vestida solamente de Evangelio y sandalias,
> de creer en la Iglesia,
> a pesar de la Iglesia, algunas veces;
> de creer en el Reino, en todo caso
> –caminando en Iglesia–![199]

Es que una Iglesia preocupada por las preocupaciones del Reino, pone sin duda en el centro a los pobres y sus dolores: "La opción por los pobres viene a ser una 'nota' de la verdadera Iglesia, del seguimiento de Jesús, de la

198 "Pobreza evangélica", en: CE, 31.

199 "Yo, pecador y obispo, me confieso", en: TEP, 56.

espiritualidad cristiana".[200] Saliendo al paso de cualquier posible acusación de reduccionismo avisa que "nuestra opción por los pobres tiene su fundamento último en Dios mismo. Es de naturaleza teologal",[201] porque la encarnación, concretamente hablando, se ha dado en los márgenes de la historia y, por tanto, ahí queda preferentemente instalado el Dios que –desde allí– nos interpela a todos:

> Vecina del pecado y la vergüenza,
> con el Verbo hecho carne que habita entre nosotros
> tú has instalado a Dios en el suburbio humano.[202]

En el mundo de lo des-humanizado se prolonga sacramentalmente como analogado principal: "El pobre se hace mediación viva del Señor, su expresión real, y no solamente su intermediario. Él se identificó con los pobres hasta convertirlos en el único sacramento absolutamente necesa-

200 EL, 191. Y un poco antes, aclara: "No se trata, evidentemente, de una aportación de novedad, sino de un redescubrimiento de una dimensión esencial del mensaje cristiano que, en cuanto tal, pertenece a la mejor tradición eclesial. Véase al respecto la antología histórica preparada por J. I. González Faus, Vicarios de Cristo (Madrid, 1991)": EL, 188. [NB: existe una quinta edición de esa obra citada por Pedro Casaldáliga: J.I. González Faus, *Vicarios de Cristo: los pobres en la teología y espiritualidad cristianas. Antología comentada*, Barcelona, Cristianismo y Justicia 2018].

201 Ibid., 190.

202 "Comadre de suburbio", en: LlDyTN, 42.

rio y absolutamente universal de salvación".[203] Siguiendo a Puebla, identifica los rasgos de ese Cristo que sigue sufriendo en rostros muy concretos: rostros de niños golpeados por la pobreza, rostros de jóvenes desorientados y frustrados, de indígenas y afroamericanos en situaciones infrahumanas, de obreros mal retribuidos, de subempleados y desempleados, de marginados y hacinados urbanos, de ancianos.[204] Y en una suerte de poema-confesión autobiográfica, cuando enumera sus amores de obispo, "last but not least", señala:

> Los indios de estos pueblos que fueron tan
> /desnudos,
> (...) los Pobres de la Tierra,
> ¡Jesús de Nazaret![205]

En palabras de J. Sobrino que Casaldáliga no dudaría en hacer propias, lejos de ideologizaciones, pobres son "los que mueren antes de tiempo":[206]

> La túnica inconsútil es esta humilde carne
> destrozada,

---

203 EL, 191. Esta intuición será desarrollada por J. SOBRINO en un pequeño libro –dedicado a Casaldáliga– titulado: *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, Madrid, Trotta 2007.

204 EL, 190-191.

205 "Por ese mero hecho de ser también obispo", en: ETyLE, 59.

206 J. SOBRINO, *Fuera de los pobres...*, 86.

El llano de los niños sin respuesta,
La memoria bordada de los muertos anónimos.[207]

Y dado que Jesús resucitado sigue habitando –crucificado– en los márgenes dolientes de la historia, la Iglesia –si quiere ser jesuánica– debe salir hacia allí:

Vamos al Huerto de las bananeras,
revestidos de noche, a todo riesgo,
que allí el Maestro suda la sangre de los Pobres.[208]

Pero si deber *ir* hacia la periferia, como últimamente insiste el papa Francisco, resulta evidente que ella no *está* en la periferia. Ante esa constatación, el poeta nos recuerda que

Los constructores de la Ciudad
–la Ciudad de Dios, la ciudad del hombre–
habitan siempre en la periferia.[209]

Por tanto, la Iglesia, como samaritana, está convocada a vivir donde otros mueren. Y, desde ahí, está impostergablemente convocada a compartir la suerte y defender las causas de los más débiles, aplastados en nombre de las leyes civiles o eclesiásticas:

Legión de mercenarios acosan la frontera de la
/aurora naciente
y el César los bendice desde su prepotencia.

207 "Deja la curia, Pedro", en: ETyLE, 48.

208 "Deja la curia, Pedro", en: ETyLE, 48.

209 "Los constructores", en: FCV, 42.

En la pulcra jofaina Pilatos se abluciona, legalista
y cobarde.

El Pueblo es solo un "resto",
un resto de Esperanza.
No lo dejemos sólo entre guardias y príncipes.
Es hora de sudar con Su agonía,
es hora de beber el cáliz de los Pobres
y erguir la Cruz, desnuda de certezas,
y quebrantar la losa —ley y sello— del sepulcro
/romano,
y amanecer
de Pascua.[210]

Notemos que usa los sustantivos "Pueblo" y "Pobres" en mayúsculas, significando que son palabras mayores para la fe; y que los verbos que utiliza indican no solo compasión sino también acción concreta: "sudar", "beber", "erguir" y –sobre todo– "quebrantar". Quebrantar "a golpes / de libertad solidaria"[211] todas esas losas que sepultan e impiden una vida humanamente digna. Es este un desafío que se lleva adelante blandiendo "la Cruz, desnuda de certezas", porque la victoria no es segura ni es segura la lucha. Empuja la rebeldía por la liberación, apenas iluminada por el amanecer de Pascua. Esa es la única certeza de fe... que se hace historia: en el pueblo crucificado sigue muriendo –y resucitando– el Mesías y Señor. Supo Casaldáliga en primera persona que consa-

210 "Deja la curia, Pedro", en: ETyLE, 48.

211 "Maldita sea la cruz", en: TEP, 53.

grar la vida y ministerio a lo marginal y oprimido –de un modo concreto en las luchas a favor de los indígenas y los sin-tierra–, sería fuente de conflictos. La causa de Jesús es su causa, por la cual el poeta ha sufrido: "Por causa de Tu causa me destrozo / como un navío, viejo de aventura".[212] Pero es también esa misma causa, la causa de los pobres, el as que guarda bajo su manga para presentar –casi insolente– a Dios al final de su camino (Mt 25, 33ss), como lo escenifica en unos conmovedores versos ya citados:

> No pagaré mis deudas; no me cobres.
> Si no he sabido hallarte siempre en todos,
> nunca dejé de amarte en los más pobres.[213]

Desde su compromiso concreto en la periferia del mundo, donde Casaldáliga ha convertido su iglesia doméstica en un verdadero "hospital de campaña", levanta la mirada hacia la Iglesia universal y, contemplando las legiones de leprosos que claman desde sus llagas, constata y se pregunta, con un dejo de tristeza:

> Eran diez leprosos. Era
> esa infinita legión
> que sobrevive a la vera
> de nuestra desatención.
>
> Te esperan y nos espera
> en ellos Tu compasión.

212 "Antes de que el gallo cante", en: SNP, 47.

213 "Antes de que el gallo cante", en: SNP, 47.

Hecha la cuenta sincera,
¿cuántos somos?, ¿cuántos son?

Leproso Tú y compañía,
carta de ciudadanía
nunca os acaban de dar.

¿Qué Francisco aún os besa?
¿Qué Clara os sienta a la mesa?
¿Qué iglesia os hace de hogar?[214]

Poner en el centro de las preocupaciones de la Iglesia al pueblo pobre es atender a la totalidad de sus necesidades, comenzando por el hambre, forma primerísima de sufrimiento:

Primero sea el pan,
después la libertad.
(La libertad con hambre
es una flor encima de un cadáver).
Donde hay pan,
allí está Dios.[215]

"Ubi Petrus ibi ecclesia, ibi Deus" ("Donde está Pedro está la Iglesia y está Dios"), afirmarán, solemnemente, algunos... "donde hay pan, / allí está Dios", preferirá recordar nuestro obispo. Y donde no hay pan, se nos convoca a actualizar la memoria subversiva de Aquel que se hizo pan partido y repartido. Entonces sí "la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia"[216], volviéndola cada vez más jesuánica, porque:

214 "Los diez leprosos", en: SNP, 37.

215 "El pan de cada día", en: FCV, 81.

216 H. DE LUBAC, *Meditatión sur l'Église*, Paris, Aubier 1968, 101.

No basta con dar pan,
hay que dar hambre.
No basta con que des el Evangelio:
has de abrir, con tu vida,
la pasión de comerlo.[217]

Claro que las formas de pobreza a las que atendió Jesús y que preocupan también a Casaldáliga no se limitan a lo estrictamente material, sino que se extiende a otras formas de marginación. Así lo plasma en un poema que destila fineza y ternura y se titula *La prostituta*:

Ella se sienta en el bordillo, ausente.
Viene, a la hora de comer, a popa;
le doy un vaso de agua;
y se vuelve, discreta.

María Magdalena, en el barco de Pedro,
se sentaba a los ojos del Señor,
y el Señor la miraba.[218]

La prostituta viaja en el barco de Pedro –clara metáfora eclesial– y en un lugar preferencial, porque viaja "sentada a los ojos del Señor". Y porque Él la mira con mirada que cuida, amándola hasta identificarse con ella y su historia de desamor, acogiendo sin juzgar (cf. Jn 8,11), la Iglesia queda comprometida al gesto mateano de tenderle el vaso de agua, que reconoce su dignidad negada (cf. Mt 25, 33ss.). Discreta la Magdalena, como discreto es Dios.

217 "Palabras", en: TEP, 96.

218 "La prostituta", en: CE, 62-63.

Para concluir este apartado queremos dejar constancia que la insistencia en la opción preferencial por los pobres de nuestro autor no es exclusiva ni excluyente, porque la oferta de salvación es para todos, aunque no a todos le implique lo mismo:

> Yo suelo decir: el Evangelio es para todos, a favor de los pobres y contra los ricos. Y me explico. A favor de los pobres en lo que tienen ellos de pobreza evangélica, y contra la marginación y quizá la desesperación en que les toca vivir. Y contra los ricos: contra la posibilidad, la capacidad que ellos tienen de vivir en un privilegio que expolia a la inmensa mayoría de los hermanos, contra la capacidad de explotar a esos hermanos, contra la insensibilidad en que ellos viven, contra la idolatría en que ellos están sumidos.[219]

Casaldáliga no canoniza la pobreza; muy por el contrario, en más de una ocasión ha dicho que lo importante es la búsqueda de la igualdad para que no haya pobreza... ¡ni riqueza! Así lo plantea, con sutil ironía en un breve poema titulado, precisamente, "Igualdad":

> Si Cristo es
> la riqueza
> de los pobres,
> ¿por qué no es
> la pobreza
> de los ricos,

219 PEDRO CASALDÁLIGA, "Opción por los pobres...", 55.

para ser
la igualdad
de todos?[220]

6.3. Una Iglesia que testimonia y celebra la Vida en medio de tantas muertes

Dentro de las muchas tareas a las que está vocacionada la Iglesia nos gustaría detenernos en dos, desde la perspectiva dialéctica de muerte-vida: testimoniar la Vida hasta derramar la propia sangre (martirio) y celebrar la Vida resucitada en medio de tantas otras crucificadas (eucaristía). Ambas son recurrentes en la poesía de Casaldáliga y consecuentes con la línea teologal que venimos desarrollando: Jesús- Reino-Iglesia-Pobres.

La dimensión martirial está directamente relacionada con los pobres: una Iglesia comprometida con la defensa de los más vulnerables será siempre una Iglesia expuesta al avasallamiento de los prepotentes que ningunean el derecho primerísimo a la vida:

> La asunción de la Causa de los pobres conlleva la asunción de su destino, que es la persecución y el martirio, que no sería algo puntual, sino la culminación de la opción por los pobres. La cruz de Jesús cobra todo su realismo histórico al sobrevenir espontáneamente sobre el seguidor de Jesús

220 "Igualdad", en: CEL, 74.

> en cuanto concreta su seguimiento de Jesús desde la opción por los pobres. Es la cruz que nos viene de luchar contra la cruz, contra la pobreza injusta impuesta a las mayorías.[221]

En esta perspectiva, el martirio se dibuja como el horizonte que ilumina y amenaza el seguimiento del Crucificado en el pro-seguimiento de Su Causa, que es hoy la causa de tantos oprimidos y perseguidos, de tantos muertos –asesinados– antes de tiempo. Lo sabe Casaldáliga; por eso, con amarga ironía, se avisa y nos avisa:

> Te llamarán profeta
> para exigirte lo que no son,
> para llevarte hasta la muerte
> y darte un póster en su salón.[222]

Es que el logos poético y profético tiende a ser devaluado y ridiculizado dado su potencial interpelante y desestabilizador frente el *statu quo* social y eclesial. Por eso lo amenaza el trágico destino de quedar "inmortalizado" –o mejor dicho, neutralizado– en un póster... como la cruz que, vacía del crucificado, es decir, de una historia concreta, de una forma de vivir que conlleva una forma de morir, se convierte en un amuleto y por eso es causa de rebelión en el poeta y objeto de su maldición, como ya comentamos desde el poema "Maldita sea la cruz". Mientras que, como recuerda Casaldáliga, la única cruz que, de algu-

221 EL, 194.

222 "Te llamarán poeta", en: TEP, 58.

na manera, "acepta" Dios es la que acontece como consecuencia de luchar contra las causas que la producen.

La inobjetable realidad de la cruz hace, pues, que la Iglesia jesuánica quede signada con el martirio y la profecía. Dentro de las muchas historias de campesinos e indígenas, laicos y sacerdotes que enriquecen nuestro martirologio, Casaldáliga rinde en su poesía homenaje a tres figuras señeras de los llamados por Comblin "Santos Padres de América latina":[223] Romero (El Salvador), Angelelli (Argentina) y Gerardi (Guatemala). Cada uno de ellos conjuga en su vida y muerte su ser obispo, profeta y mártir. Desde su ministerio jerárquico se han visto abrasados –y abrazados– por la cruz "en llamas de profecía" y, por denunciar los atropellos de los que eran víctimas los más indefensos, fueron asesinados.

Triste y paradójicamente, la Iglesia, que está llamada a dar testimonio con su sangre, muchas veces –en sus instancias decisionales– ha sido cómplice –por acción u omisión de los martirizadores. En estos casos –escribe– "para los cristianos, ciertamente, es más dolorosa y menos comprensible esta cruz del conflicto, cuan-

223 Cf. J. Comblin, "Los santos padres de América latina", *Concilium* 333 (2009) 13-24.

do nos viene de la Iglesia como institución".[224] Así lo denuncia respecto de la iglesia argentina en relación al martirio de Enrique Angelelli:

> Caíste en el camino, desabrochando el Llano,
> con los brazos abiertos en asumida cruz.
> (Mientras agosto calcinaba el odio, chapado en las
> /guerreras.
> Mientras la Iglesia echaba sus cerrojos prudentes,
> negándose a la Muerte y a la Resurrección...).[225]

Miedo disfrazado de prudencia que desvía la mirada de la historia donde se sigue crucificando inocentes. El mismo miedo que conduce al abandono cómplice de la iglesia jerárquica salvadoreña con Oscar Romero, dolorosamente contrastado con la compañía y sostén del Pueblo sencillo –¡con mayúsculas!–:

> ¡Pobre pastor glorioso,
> abandonado
> por tus propios hermanos de báculo y de Mesa...!
> (Las curias no podían entenderte:
> ninguna sinagoga bien montada puede entender
> a Cristo).
>
> Tu pobrería sí te acompañaba,
> en desespero fiel,
> pasto y rebaño, a un tiempo, de tu misión profética.

---

224 EL, 207. Allí mismo remite, sobre la conflictividad eclesiástica, a J. SOBRINO, "La unidad y el conflicto dentro de la iglesia", en: *Resurrección de la verdadera Iglesia*..., 210-242.

225 "San Enrique Angelelli, pastor de tierra adentro y mártir prohibido", en: CEL, 38.

El Pueblo te hizo santo.
La hora de tu Pueblo te consagró en el kairós.
Los pobres te enseñaron a leer el Evangelio[226]

Pero, sin embargo, no son muertes inútiles, dado que engendran nueva vida, puesto que el martirio supone una "identificación con Cristo en su seguimiento (dimensión mística)" que "está orientada a la creación de la Iglesia (dimensión eclesial)".[227] Así lo grafica Casaldáliga con el martirio de Juan José Gerardi leído desde el horizonte pascual:

226 "San Romero de América, pastor y mártir", en: CEL, 42-43. Comentando estos versos, escribe González Faus: "he señalado otras veces la posible distinción entre sinagoga y ekklesía (qahal): la primera es una asamblea meramente cúltica; la segunda es una asamblea pública sobre la historia, y sobre la marcha del pueblo en ella. La iglesia primitiva se definió desde la segunda y no desde la primera. Y hoy nos hemos empeñado en sacar a la Iglesia de la historia y encerrarla en la sinagoga. La diferencia entre las dos eclesiologías latentes hoy va por ahí. Según una de ellas, Dios está en el mundo y la Iglesia existe para servir al mundo, creado por Dios y amado, perdonado y redimido por Él. Según la otra (que se asimila a la sinagoga bien montada) Dios está en la Iglesia y, por tanto, el mundo existe para servir a la Iglesia y esta para servirse a sí misma. Su misión es el culto y lo demás no le toca (...) Esta "sinagoga bien montada", esta Iglesia que se entiende así, no puede entender a Jesús: le resulta enorme e inevitablemente conflictivo. Porque, para Jesús, los sábados, los templos, las abluciones y los preceptos que estructuran cualquier sinagoga, se vuelven totalmente secundarios cuando se tropiezan con el dolor de los hombres": J.I. González Faus, "La causa de la iglesia", 144.

227 Cf. J.M. Tojeira, *El martirio ayer y hoy. Testimonio radical de fe y justicia*, San Salvador, UCA 2005,138-140.

Tu muerte, buen pastor, no ha sido en vano.
Guiados por tu ejemplo, nosotros seguiremos
forjando la verdad y la justicia,
dando la voz al canto enmudecido,
dando esperanza al Pueblo caminante,
dando la vida al Reino de los pobres.[228]

Es la muerte del pastor que resucita, dando vida al pueblo y, desde esta, interpela y renueva la vida de "nuestra vieja Iglesia". Encarnación en la vida, encarnación en la muerte de tantos testigos acallados para, desde allí, denunciar lo que Dios no quiere y anunciar la posibilidad de vida nueva:

El ángel del Señor anunció en la víspera,
y el Verbo se hizo muerte, otra vez, en tu muerte;
como se hace muerte, cada día, en la carne desnuda de tu Pueblo.

¡Y se hizo vida nueva
en nuestra vieja Iglesia![229]

El ejemplo de esos tres obispos también ha configurado, sin duda, su ministerio episcopal, con una clara dimensión profética y vocación al martirio: de hecho, varias veces fue amenazado de muerte. En el contexto de injusticia institucionalizada en que ha desarrollado su vida como religioso-obispo su voz profética ha sido siempre diáfana: "Si el Verbo se hace carne verdadera / no creo en la palabra que adultera. / Yo hago profesión de

228 http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/gerardi.htm [consulta: 1 de marzo del 2021].

229 "San Romero de América, pastor y mártir", en: CEL, 42.

claridad".[230] Palabra que construye y deconstruye, que alienta y escandaliza: "Ya soy, a cada paso que insinúo, / testimonio o escándalo, / testimonio y escándalo".[231] Es consciente de los peligros que ello acarrea y libremente los asume, puesto que el martirio como consecuencia de su voz profética fungiría como certificación evangélica:

> Yo moriré de pie como los árboles.
> Me matarán de pie.
>
> El sol, como un testigo mayor, pondrá su lacre
> sobre mi cuerpo doblemente ungido
>
> (...) De golpe, con la muerte,
> se hará verdad mi vida.
> ¡Por fin habré amado![232]

Palabra de denuncia que se vuelve urgente e interpela a la Iglesia para que recupere esa dimensión profética-martirial ante los dioses de muerte,[233] porque, como nos recuerda

230 "Y el Verbo se hizo carne", en: SNP, 21.

231 "Testimonio y escándalo", en: ETyLE, 56.

232 "Profecía extrema, ratificada", en: CE, 99.

233 Siguiendo y citando las homilías de Mons. Romero, escribe: "nos 'alegramos' de que la Iglesia latinoamericana esté participando de lleno de esta conflictividad martirial: 'me alegro', hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres' (Homilía, 15 de junio de 1979). Y lo que él dijo de su país lo podemos decir de toda la Patria Grande: 'sería triste que, en una Patria donde se está asesinando tan horrorosamente, no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes. Son el testimonio de una Iglesia encarnada en los problemas del Pueblo' (Homilía, 24 de junio de 1979)": EL, 207.

Si cedéis, ante el Imperio,
la Esperanza y la Verdad
¿quién proclamará el misterio
de la entera Libertad?[234]

La segunda tarea a la que está particularmente convocada la Iglesia es a celebrar la dialéctica vida-muerte que atraviesa toda(s) nuestra(s) historia(s) en la eucaristía. Poniendo en relación la dimensión martirial de la que recién hablamos y la eucaristía, interpela fraternalmente a la jerarquía eclesiástica:

Cardenales de Roma,
hermanos todavía:
¿Qué somos
si no somos
Pascua viva?
¿Qué celebramos
si no celebramos
toda la sangre en cada Misa?
¡Ay de las Curias
sin romerías!
No me quitéis la sangre de los mártires
del cáliz que alimenta mi osadía.
Si les priváis del Testimonio,
¿qué les queda a los Pobres de América Latina?
Roma, la misma Roma,
¿qué sería
si callase en sus piedras
la hermana sangre antigua?[235]

234 "Preguntas para subir y bajar el monte Carmelo", en: ETyLE, 36.

235 "Cardenales de Roma", en: TEP, 55.

Una de las metáforas más recurrentes en su obra para hablar del Reino es la de comensalidad,[236] la posibilidad de sentarnos todos en una misma mesa. En efecto, forma parte esencial en la construcción de ese Reino el desafío de "ser iguales en la alteridad".[237] Pero la dolorosa constatación de la realidad es:

> La verdad es que no tenemos vino.
> Nos sobran las tinajas, y la fiesta
> se enturbia para todos, porque el sino
> es común y la sola sala es esta.
>
> Nos falta la alegría compartida.
> Rotas las alas, sueltos los chacales,
> hemos cegado el curso de la vida
> entre los varios pueblos comensales.[238]

Y entonces, hace falta "Uva pisada en nuestra dura historia, / vino final bebido a plena gloria / en la bodega de la Trinidad".[239] El poeta marca así la tensión escatológica hacia la venida del Reino: el grano se va pisando y macerando en nuestro tiempo, pero el vino bueno solo se beberá al final, cuando Dios sea todo en todos (cf. 1Cor 15, 28), cuando verdaderamente estemos todos reunidos

236 Una excelente introducción a este tema, desde la perspectiva bíblica, puede verse en: R. Aguirre, *La mesa compartida. Estudios del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Santander, Sal Terrae 1994.

237 "No tienen vino", en: SNP, 31.

238 "No tienen vino", en: SNP, 31.

239 "No tienen vino", en: SNP, 31.

en torno a la mesa, participando de la fiesta, sin excluidos. Pero, en esa tensión del ya-pero-todavía-no, el Reino se va construyendo a ritmo de eucaristía, que debe hermanar y torcer el rumbo de las injusticias (sub-verter). De lo contrario, no será memoria real del profeta crucificado... "aunque haya transustanciación":

> Llamados por la luz de Tu memoria,
> marchamos hacia el Reino haciendo Historia,
> fraterna y subversiva Eucaristía.[240]

Lejos de toda lectura espiritualista –en el devaluado sentido de la palabra–, esas celebraciones que apuran la utopía, son para Casaldáliga el fruto de muchas manos, de muchas historias que convergen para formar un único pan; y son subversivas porque son memoria y actualización de la vida y la muerte de Aquel que no aceptó ni acepta el *status quo* de injusticia en el que viven muchos hombres y mujeres:

> Mis manos, esas manos y tus manos
> hacemos este Gesto, compartida
> la mesa y el destino, como hermanos.
> Las vidas en Tu muerte y en Tu vida.[241]

Conmemoración de la muerte de Jesús que sigue muriendo con el pueblo y para el pueblo, y que se vuelve memoria dolorosa y gloriosa en la eucaristía: durante su celebración Monseñor

240 "Mi cuerpo es comida", en: SNP, 45.

241 "Mi cuerpo es comida", en: SNP, 45.

Romero fue "asesinado a sueldo, / a dólar, / a divisa. / Como Jesús, por orden del Imperio."[242]

> Tú ofrecías el pan,
> el Cuerpo Vivo
> –triturado cuerpo de tu Pueblo;
> Su derramada Sangre victoriosa–
> ¡la sangre campesina de tu Pueblo en masacre
> que ha de teñir en vinos de alegría la aurora
> /conjurada![243]

Y también como Jesús el obispo salvadoreño tuvo que aprender a encarnarse en el pueblo sufriente que será su maestro –"Los pobres te enseñaron a leer el Evangelio"–[244], para luego beber "el doble cáliz / del Altar y del Pueblo, / con una sola mano consagrada al servicio"[245]... una *sola* mano, en la cual se unen "sin confusión pero sin separación", el Altar y el Pueblo –ambos con mayúsculas, otra vez–, la mística y la historia, el sacramento y la praxis... ¡lo humano y lo divino! Porque, en definitiva,

> La Eucaristía
> que no es mesa
> acaba siendo
> pura blasfemia.[246]

242 "San Romero de América", en: CEL, 42.

243 "San Romero de América", en: CEL, 42.

244 "San Romero de América", en: CEL, 43.

245 "San Romero de América", en: CEL, 43.

246 "Palabra", en: TEP, 95.

Eucaristía que apunta más a la comunión que a la adoración, porque "comiéndote sabremos ser comida":[247] comulgar con su cuerpo implica comulgar también con su destino pro-existente (en favor de los demás),[248] por lo que la comunión invita al creyente a hacerse alimento para que los más desfavorecidos vivan un poco más dignamente: "el pan que ellos no tienen nos convoca / a ser Contigo el pan de cada día".[249]

247 "Mi cuerpo es comida", en: SNP, 45.

248 Cf. H. SCHÜRMANN, "La 'pro-existencia' como concepto cristológico fundamental", en: *El destino de Jesús: su vida y su muerte (Esbozos cristológicos recopilados y presentados por Klaus Scholtissek)*, Salamanca, Sígueme 2003, 267-301.

249 "Mi cuerpo es comida", en: SNP, 45.

Epílogo:
la última interpelación de Pedro Casaldáliga

Agosto del 2020 arrancó triste porque la muerte rondaba al querido Pedro Casaldáliga. De hecho, en los primeros días del mes, hubo varias noticas erradas que anunciaban su muerte. Muchos de sus admiradores nos manteníamos en vilo. Y el 8 de agosto, por la mañana, me llegó la triste noticia de un entrañable amigo –seguidor también del poeta del Araguaia– comunicándome, escuetamente: "Ahora sí...". Se me hizo un nudo en el corazón y otro en la garganta. Y me senté a escribir estas líneas.

A las pocas horas, comenzaron los preparativos para las despedidas y funerales en distintos lugares que habían sido significativos en la vida de dom Pedro y se multiplicaron las fotos en las redes y medios de comunicación. A mí se me incrustaron en la retina del corazón cuatro de ellas que, ojalá, lo sigan sacudiendo cuando él, perezoso, vuelva a adormecerse acunado por los ritos y los mitos que suelen anestesiar nuestra fe.

Te fuiste, pastor y amigo, dejándonos un poco más solos en esta Iglesia que tantas veces pospone el Evangelio. Pero te fuiste no sin antes dejarnos unas últimas interpelaciones. En vida fueron tus palabras y tus gestos; en tu muerte, algunas imágenes que quedaron congeladas,

para siempre, en cuatro fotografías discretamente reveladoras que inmortalizan tus manos, tus pies, una canoa y una tumba perdida en medio de un cementerio (de) olvidado(s).

TUS MANOS

Las manos de Don Pedro con su anillo hecho de la semilla de una palmera de la Amazonia llamada tucum. Esta le recordaba su "fidelidad a la Nueva Alianza del Dios Libertador y la fidelidad a la gente de esta tierra". Entre sus dedos, un rosario como hijo del *Inmaculado Corazón de María*.

> Mis manos, esas manos y Tus manos
> hacemos este Gesto, compartida
> la mesa y el destino, como hermanos.[250]

250 "Mi cuerpo es comida", en: SNP, 45.

... Así comienza uno de tus sonetos más conocidos. Es el gesto de partirse y repartirse entre el pueblo y con manos del pueblo, desde el cual definías tu identidad, eucaristizando:

> Si ofrezco el Pan y el Vino en mis altares
> sobre un mantel de manos populares...
> Sabed: del Pueblo vengo, al Reino voy.[251]

Tus manos, ahora más blancas, ya descansando, vestidas solo con aquel anillo negro de nooro, signo de tu identificación y desposorio con los olvidados de la Amazonia. Apoyadas sobre una estola colorinche: Pedro, insolente hasta en la muerte ¡eso no respeta los precisos colores litúrgicos para la ocasión!

Como a tu "María del barrio": "El Nilo gastará, día tras día, la piel y la hermosura de tus manos anónimas",[252] el Araguaia había desgastado las tuyas. Y también las habría lavado al regresar de la cotidiana tarea de desclavar crucificados porque, como a ella, "te sangran las manos, en silencio, / y te huelen las manos a lejía de yerbas".[253]

Manos trabajadoras que, siempre unidas a otras manos, desde abajo y el costado, lucharon por la utopía de "la tierra sin males" (y sin malos):

> Creo en la internacional
> de las frentes levantadas,

251 "Identidad", en: ETyLE, 13.

252 "María del barrio", en: CEL, 34.

253 "Mujer de cada día", en: LlDyTN, 27.

de la voz de igual a igual
y las manos enlazadas.[254]

Ante tanto latifundio blasfemo, el derecho al pedazo de tierra de tus despojados fue una de tus primeras y constantes Causas. Imitando a la familia pobre de Nazaret, "El pedazo de tierra que teníais, detrás de aquel otero por donde entraba el sol, / lo trabajaban juntas tus manos y Sus Manos".[255] Aunque parido por el empeño de unos pocos, tu sueño era el del Reino jesuánico, donde habría lugar para todos, como declarabas en "Señora de la ciudad":

Y en esta misma patria de márgenes flotantes,
sin casa permanente,
queremos levantar con nuestras manos,
¡con el cemento vivo de nuestra propia sangre!,
una nueva ciudad, a cielo abierto,
con muchas zonas verdes de gozo redimido,
donde quepamos todos, sin reservas de tribu en
/la mirada.[256]

Gracias, Pedro, por soñarnos e invitarnos a todos; por apostar y rescatar nuestros ojos miopes y mezquinos: "porque no acepto esa mirada fría / y creo en el rescoldo que ella esconde".[257]

Manos esperanzadas que construían y luego reconstruían lo que otros destruían; manos que

254 "Canción de la hoz y el haz", en: CEL, 22.

255 "María campesina", en: CEL, 32.

256 "Señora de la ciudad", en: LlDyTN, 47.

257 "Entonces lo veremos como es", en: SNP, 57.

se sabían sostenidas por las de otro, para ofrecerse a otros: "Tus manos en cruz, tendidas / hacia las manos del Mundo".[258] Manos que acompañaban tu fe para poder tocar lo que no se ve, en medio de tantas noches, porque, como María, tú

> Creías con los ojos y con las manos mismas, y
> /hasta a golpes de aliento
> tropezaba tu fe con la Presencia en carne
> /cotidiana.
> Tú aceptabas a Dios en su miseria, conocida al
> /detalle, día a día.[259]

Manos que se sabían interpeladas por las de quienes morían antes de tiempo, confiando e invitando a confiar que los verdugos no tendrían la última palabra, porque "Nuestros caídos mueren / con la Esperanza en flor entre las manos".[260]

Pediste, finalmente: "Dejadme hacer acopio de ternura: / ¡tengo la vida, entera, entre las manos!"[261]. Y, efectivamente, viviste y moriste "con la ternura al borde de las manos..."[262], derramándola.

---

258 "Al Cristo de la Trinidad de Maximio Cerezo Barredo", en: ETyLE, 47.

259 "Niña del sí", en: LlDyTN, 23.

260 "Los mártires de la andadura del pueblo", en: TEP, 77.

261 "Amanecer", en: ETyLE, 44.

262 "Epifanía", en: PU, 62.

TUS PIES

Sus pies desnudos, ancianos, llagados, sobre los que descansa una Biblia. Fuerte simbología de aquel que no se detuvo en hacer andar el Evangelio y encarnarlo en la tierra roja del Mato Grosso.

Tus pies, que ya ni si siquiera calzan aquellas ojotas gastadas. Desnudos y llagados... como los de aquel primer Crucificado. Tus pies, que parecen conservar algo del polvo de los senderos recorridos, Pedro encarnado en estas tierras olvidadas, a imitación del Verbo mayor: "Sus manos y Sus pies de tierra llenos, / rostro de carne y sol del Escondido, / ¡versión de Dios en pequeñez humana!"[263]. Pedro, versión de Dios en pequeñez catalana, siempre caminando a ras del suelo y de la historia, porque

263 "El se hizo uno de tantos", en: SNP, 19.

Los hombres que vuelan alto
tiene gran poder de síntesis,
desde las nubes distantes.
Pero quien camina a pie
analiza cada paso
y sintetiza en sus ojos
esta piedra,
aquella flor,
los ojos de cada hermano.[264]

Caminando, analizaste y sintetizaste, poetizaste y profetizaste, anunciaste y denunciaste. Y aconsejaste:

No te avergüences nunca
de proclamar Su Nombre,
deletreado en actos.
Comulga su Espíritu en la hostia

en el silencio de los pobres
y en el grito d+e los muertos.

Abrázalo en toda carne humana.

Y espera Su Regreso, seguro, imprevisible,
con tus pies ahincados en nuestro cada día.[265]

Porque Lo esperaste con los pies bien anclados en la historia, abrazando a todo crucificado, le fue fácil encontrarte, en Su Regreso, al Resucitado (¡que es el Crucificado!). Y antes y siempre viviste desde la "honradez con lo real"[266] porque sabías

264 "Teóricos", en: FyCV 55.

265 "No te avergüences nunca", en: FCV, 17.

266 Cf. J. Sobrino, *Liberación con Espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*, Santander, Sal Terrae 1985, 24ss.

que no se Lo puede encontrar fuera de esta vida concreta. En todo caso, como advertías,

> Lo malo no será
> perder el tren de la Historia,
> sino perder el Dios vivo
> que viaja en ese tren.[267]

Y por eso pedías en tu "Oración final a Santa María de nuestra liberación":

> Enséñanos a leer la Historia
> –leyendo a Dios, leyendo al hombre–
> como la intuía tu fe,
> bajo el bochorno de Israel oprimido,
> frente a los alardes del Imperio Romano.[268]

Con inteligencia sentiente ibas trazando tu peregrinaje, puesto que "Vivir es ir poniendo / el corazón y un pie detrás del otro / sobre el camino que se vaya abriendo".[269] Para ti, desde Balsareny hasta São Felix. Tocando tierra de dolor y discerniendo proféticamente los pasos a dar:

> Piensa también
> con los pies
> sobre el camino
> cansado
> por tantos pies caminantes.[270]

Cabeza, corazón, y pies mancomunadamente, en esperanza y encarnación, porque tu respuesta

---

267 "Palabra", en: TEP, 96.

268 "Oración final a Santa María de nuestra liberación", en: LIDyTN, 87.

269 "Vivir", en: ETyLE, 80.

270 "Piensa también con los pies", en: TEP, 57.

de fe fue total. Queda flotando como un desafío a nuestro caminar para poder seguir las huellas de esos pies ahora ausentes, tu pregunta:

> Si el Señor es Pan y Vino
> y el Camino por do andáis,
> si al andar se hace camino
> ¿qué caminos esperáis?[271]

A la par de la pregunta, también nos queda tu fraternal y sabio consejo:

> Solo quien da el primer paso
> consigue andar el camino
> ganado con muchos pasos.[272]

Y con tu consejo, el aliento esperanzador, porque, pasada tu hora, esta es "Nuestra hora":

> Es tarde
> pero es nuestra hora.
>
> Es tarde
> pero es todo el tiempo
> que tenemos a mano
> para hacer el futuro.
>
> Es tarde
> pero somos nosotros
> esta hora tardía.
>
> Es tarde
> pero es madrugada
> si insistimos un poco.[273]

271 "Preguntas para subir y bajar el monte Carmelo", en: ETyLE, 36.

272 "Primer paso", en: CEL, 77.

273 "Nuestra hora", en: ETyLE, 68.

UNA CANOA

Una canoa. Elemento esencial de la vida y supervivencia de los habitantes de la ribera, y que Dom Pedro mismo utilizó tantas veces para cruzar a remo el rio Araguaia.

Y tu diminuta humanidad –¡más humana que diminuta!– sobre una pequeña barca como féretro. Bien contento estarás de tu "Canoa", a la que loaste:

> Simplicidad perfecta.
> Juego de niños grandes.
> Réplica fiel de pájaros y peces.
> ¡El más bello vehículo que labraron los hombres!
> Tallado, a pie y a hacha,
> por el arte supremo de los indios.

Pura estabilidad,
sin peso y sin medida,
solo a merced del remo, del viento y la mirada...[274]

Allí acomodaron tu cuerpo inerme, también él ya "sin peso ni medida", para que eche a andar sobre el Araguaia, río abajo, cielo adentro. Manrique había dicho "Nuestras vidas son los ríos / que van a dar en la mar, / que es el morir"; dom Pedro concretó:

Los ríos son este río:
¡mi vida es este Araguaia!
[...]
Y, de pronto, el latido de madera,
frágil, de una canoa
Y las nubes, encima,
cansadas y fecundas.[275]

Ya resbala sobre el agua "El bote emborrachado o hecho cuna / de todos los bagajes; del cansancio; / del silencio prudente";[276] cuna ahora de recién re-nacido que se abre paso por entre medio de una Amazonia que llora lágrimas del Araguaia mientras aplaude a tu paso:

El sol, como un testigo mayor, pondrá su lacre
sobre mi cuerpo doblemente ungido,
y los ríos y el mar
se harán camino
de todos mis deseos,

274 "Canoa", en: CE, 87-88.

275 "Nuestras vidas son los ríos...", en: CE, 17.

276 "Singladura", en: CE, 60.

mientras la selva amada sacudirá sus cúpulas, de
/júbilo.[277]

Ahí va dom Pedro: "Recostado en el mástil del crucero / me columpian el barco y la esperanza. / Mis sandalias enfilan, descalzas, en la proa, / no sé qué singladuras".[278] No te preocupes, hermano, si tú lo ignoras hay quien lo sabe, puesto que en tu canoa vas bien acompañado... por "La prostituta":

Como un dolor pasado de paciencia,
ella es morena oscura
[...]
Ella se sienta en el bordillo, ausente.
Viene, a la hora de comer, a popa;
le doy un vaso de agua;
y se vuelve, discreta.
María Magdalena, en el barco de Pedro,
se sentaba a los ojos del Señor,
y el Señor la miraba.[279]

Ella te conduce, tierra abajo, río arriba, hacia el Abrazo definitivo de aquel

En Quien soy, a Quien llamo,
a Quien vamos,
en Quien espero a gritos.
¡A Quien, viviendo simplemente, amo!
... Y el río tierra abajo, tarde adentro.
Y el barco río arriba...[280]

277 "Profecía extrema, ratificada", en: CE, 99.

278 "Ocaso fluvial", en: CE, 22.

279 "La prostituta", en: CE, 62.

280 "Um Deus diferente", en: CE, 21.

Se desliza la canoa, "Mientras el río cruje y se estremece / y repliega su piel y la acostumbra...".[281] Por el Araguaia llegaste, por el Araguaia te vas, sin hacer ruido, sin incienso y sin réquiem solemne.

UNA TUMBA

Su tumba, en un cementerio abandonado en las afueras de la ciudad de São Félix, bajo un árbol de pequi (símbolo de la cultura regional) a orillas del río Araguaia. Se trata del mismo lugar donde él había enterrado a "cientos de trabajadores e indígenas, a veces sin nombre y casi siempre sin ataúd".

Pedro ya descansa donde siempre soñó: a la orilla del Araguaia, entre dos don-nadie: un peón

281 "Singladura", en: CE, 61.

y una prostituta. Un puñado de tierra y una cruz de palo –"¡y mais nada!" – en el cementerio de los olvidados, de tantos sin-nombre, de tantos aplastados. Pobreza evangélica en la vida, pobreza ratificada en la muerte:

> No tener nada.
> No llevar nada.
> No poder nada.
> No pedir nada.
> Y, de pasada, no matar nada; no callar nada.
> Solamente el Evangelio, como una faca afilada.
> Y el llanto y la risa en la mirada.
> Y la mano extendida y apretada.
> Y la vida, a caballo dada.
> Y este sol y estos ríos y esta tierra comprada,
> para testigos de la Revolución ya estallada.
> ¡Y "mais nada"![282]

Una tumba en tierra y prestada para el profeta de São Feliz, como también lo fue la del profeta de Nazaret. Una fosa al costado del río, al costado del centro, al costado de la historia (en el centro del Reino). Porque, desde aquel judío marginal crucificado y

> Después del Viernes Santo,
> Jerusalén es margen y camino,
> fuera de las murallas.
> Fuera de la Ciudad,
> en el velo del Viento

282 "Pobreza evangélica", en: CE, 31-32.

Dios esconde y revela
su mirada de hombre.[283]

Aunque ignores sus nombres por no sabidos o por no tenidos (¡tantos NN a tu par!), ya estás convocando para tu último viaje a todos los que te rodean y abrazan bajo tierra (la tierra que en vida les fue negada): karajás, xavantes, quilombolas, posseiros y empobrecidos varios:

No sé los nombres de todos,
pero me aprendo sus ojos,
y por sus ojos los llamo.[284]

Y te vas, en tu silenciosa canoa, bien acompañado por todos ellos, río arriba, cielo adentro. "La angustia y la ternura / me abrirán, como remos, / las aguas de la muerte".[285] Y las puertas del cielo te las abrirá, adelantándose un poco –como marca el estricto protocolo del Evangelio (cf. Mt 21,31)–, la prostituta, tu compañera de viaje. A ella, "una cruz de oro falso le cuelga sobre el pecho, / sobre las fuertes lilas del vestido";[286] a ti, finalmente libre y despojado (no creo que te exijan que cubras tu desnudez endosando alguna sotana para poder entrar al Reino de los Cielos), solo te cuelga de las manos el "corazón lleno de nombres", porque, como bien sabías

283 "Palabra", en: TEP, 94.

284 "Palabra", en: TEP, 100.

285 "La angustia y la ternura", en: FCV, 59.

286 "La prostituta", en: CE, 62.

Al final del camino me dirán:
-¿Has vivido? ¿Has amado?
Y yo, sin decir nada,
abriré el corazón lleno de nombres.[287]

***

"Esta es nuestra alternativa: / vivos / o resucitados",[288] advertiste. Tú ya vives resucitado; nosotros, a veces, vivimos. Si no podemos evitar la tentación de hacer de esas cuatro impactantes fotos otros tantos pósteres mudos para colgar en nuestros salones, ojalá que, al menos, no cerremos la escucha a tu palabra que desde esos cuatro ángulos nos seguirá –respetuosamente– invitando:

Servir bajo el día a día.
Creer contra la evidencia.
Decir siempre una palabra
última de lucha, para
caer luego de rodillas
en silencio.[289]

287 "El corazón lleno de nombres", en: ETyLE, 100.

288 "Palabra", en: TEP, 100.

289 "El misterio", en: ETyLE, 75.

Siglas de obras citadas

CE = *Clamor elemental*, Salamanca, Sígueme 1971.

CEL = *Cantares de la entera libertad. Antología para la Nueva Nicaragua*, Managua, IHCA - CAV - CEPA 1984.

EL = *Espiritualidad de la liberación (con J.M. Vigil)*, Buenos Aires, Centro Nueva Tierra 1993.

ETyLE = *El tiempo y la espera*, Santander, Sal Terrae 1986.

FCV = *Fuego y ceniza al viento. Antología espiritual*, Santander, Sal Terrae 1984.

LlDyTN = *Llena de Dios y tan nuestra. Antología mariana*, Madrid, Publicaciones Claretianas 1991.

PU = *Palabra ungida*, Zafra, Teologado Claretiano 1955.

SNP = *Sonetos neobíblicos, precisamente*, Buenos Aires, Editorial Claretiana 1996.

TEP = *Todavía estas palabras*, Estella, Verbo Divino 1989.

Índice

A manera de prólogo: carta al autor 9

Introducción 17

1. Decir poéticamente el Misterio 23

2. El Misterio se hizo Carne... 33

2.1. Un Dios "muy" humano 36
2.2. Un Dios "muy" encarnado 40
2.3. María, la de Nazaret 48
2.2.1. Madre de Jesús 50
2.2.2. Madre de la esperanza 53
2.2.3. Madre de los pobres 58
2.2.4. Madre de lo cotidiano 60

3. ... y la Carne se hizo Reino 65

3.1. El reinocentrismo de Jesús de Nazaret 68
3.2. De la indignación ética a la praxis de misericordia 74
3.3. Misericordia con uno mismo 78
3.4. Misericordia con los demás 84

4. Pasar de la vida a la muerte 91

4.1. Abrazar la "hermana muerte" 94
4.2. Denunciar la manipulación de la cruz 100
4.3. El escándalo del sufrimiento inocente 106

5. ... y de la muerte a la Vida 113

5.1. Jesús, el Vencido-viviente 116
5.2. Esperar a contramano 121

6. Hacia una Iglesia jesuánica 127

6.1. Una iglesia descentrada y recentrada 131
6.2. Una Iglesia pobre, entre los pobres y para los pobres 138
6.3. Una Iglesia que testimonia y celebra la Vida en medio de tantas muertes 147

Epílogo:
la última interpelación de Pedro Casaldáliga 159

Tus manos 162
Tus pies 166
Una canoa 170
Una tumba 173

Siglas de obras citadas 177

Michael P. Moore

"Quiero decir a tus lectores que te lean buscando más una 'identificación con' que una 'información sobre'. No como quien lee una tesis doctoral o un trabajo académico, sino como quien emprende un camino. Y un camino que (para decirlo machadianamente) ellos habrán de seguir 'haciéndolo al andar'.

Porque tu obra no está acabada. Y eso no es un defecto sino una de las cualidades de la poesía que no es mera ciencia sino sugerencia, y que siempre deja puertas o ventanas abiertas".

(José Ignacio González Faus, *A manera de prólogo: carta al autor*).

Cuando la **FE** se hace **POESÍA**